قوله اى من النفس الثانية العاصية فمعنى لا يقبل منها شفاعة ان النفس العاصية المطلوبة بكر ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها قوله او من الاولى على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت فى حق النفس العاصية لا يقبل شفاعتها كما انها لا تؤدى عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها وكلمة او تدل على جواز رجوع ضمير منها الى كل واحدة من النفسين على السواء من غير رجحان احدهما على الآخر كما مر فى تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء ان او فى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوى فى اى شئ كان وقد رجح رجوعه الى النفس الثانية العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيه للنفس العاصية وكذا فى قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل على ما هو الظاهر فان من لا تقبل منه الفدية هو المجرم الذى عليه الحق على مقتضى الظاهر ولان المقصود بسوق الآية نفى اندفاع العذاب عنهم بوجه من الوجوه التى يتخلص بها المرء المستحق للعذاب عنه فى الدنيا فان المجرم اذا اخذ فى الدنيا لان يعذب بمقابلة ذنبه فاما ان ينوب عنه غيره فى تحمل ما عليه واداء من قبله او يفتدى عما استحقه من العذاب بمال فيتخلص منه او يشفع له شفيع فيوهب له او ينصره ناصر فيختلصه من يد الآخر قهرا والمناسب لهذا المقصود ان يرجع ضمير منها فى الجميع الى النفس الثانية المجرمة المأمورة بالاتقاء من عذاب اليوم الموصوف وعلى تقدير رجوعه الى النفس الاولى يكون مفهومه الصريح نفى من يدفع العذاب عنه وهو مقصود بالعرض من سوق الآية فمقتضى السوق رجوعه الى الثانية وقوله وكانه اريد بالآية الخ مبنى على ان يكون ضميرها فى الموضعين للنفس الاولى لانه صرح بان المراد نفى ان يكون احد دافعا للعذاب من احد بشفاعته او باعطاء الفدية لا نفى ان يكون المجرم مدفوعا عنه العذاب بان جاء بالشفيع او باعطاء الفدية وكون المراد ما ذكره انما يكون اذا كان الضمير للنفس الاولى وما ذكر فى سبب نزول الآية يدل على ان المراد ما ذكره من ان احدا لا يدفع العذاب عن احد بوجه من الوجوه الممكنة لدفعه ذكر فى الوسيط ان المفسرين قالوا نزلت هذه الآية فى اليهود وذلك انهم كانوا يقولون نشفع لنا آباؤنا الانبياء فايأسهم الله تعالى عن ذلك والمص اشارة الى رجحان الاحتمال الاول من وجه بتقدمه فى الذكر والى رجحان الثانى من وجه آخر بقوله وكانه الخ والى تساويهما فى جواز حمل الآية على كل واحد منهما من حيث اتحادهما فى الكل وهو افادة الاقناط الكلى والياس التام بايراد كلمة او الموضوعة للتسوية والضمير المنصوب فى قوله فانه والمرفوع المستتر فى ان يكون راجعان الى مصدر قوله او يدفع العذاب وقوله ان يشفع له على بناء الفاعل والضمير المستتر فيه راجع الى الاحد الاول وضمير له راجع الى الاحد الثانى وكذا الضمير المستتر فى قوله ان يجزى عنه وان يعطى عنه عدلا اى فداء راجعان

الى الاحد الاول وفي الوسيط معنى الشفاعة كلام الشفيع لمن هو فوقه في حاجة يسألها
لغيره وهي من الشفع الذي هو خلاف الوتر وذلك ان سؤال الشفيع يصير شفعا لسؤال
المشفوع له قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وعكس فيما سيأتي في هذه
السورة قبل جزء سيقول السفهاء حيث قال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون بناء على ان عادة العرب تختلف
في دفع المكاره فمنهم من يقدم الشفاعة على الفداء لكون بذل العرض اهون عليه من بذل
المال لاجل المال احب اليه من علو النفس ومنهم من يقدم الفداء على الشفاعة لاجل كون نفسه
آبيا عن التذلل والامتنان فسلك في الآية الاولى طريقة اولئك وفي الآية الاخرى
طريقة الآخرين وقيل انه مبني على ان ضمير منهما في هذه الآية راجع الى النفس الاولى وفي الآية
الآتية فكانه بين هنا ان النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها
ولا يؤخذ منها عدل عنها لان الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل فقدم الشفاعة لذلك
وبين في الآية الآتية ان النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها
شفاعة شافع فيها وقدم بذل العدل للحاجة الى الشفاعة عند رده ولذلك قال هنا
لا تقبل منها شفاعة وهناك ولا تنفعها شفاعة لان الشفاعة انما تقبل من الشافع
وانما تنفع المشفوع له **قوله** والعدل الفدية اي لا يؤخذ من الكافر فدية ينجو بها من النار ولا
يجد ذلك ليفتدي به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به
من سوء العذاب يوم القيمة وقال تعالى ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم
قوله وقيل البدل قال الامام ابو الليث ويقال لو جاءت بعدل نفسها رجلا مكانها
لا يقبل وفي التيسير روي انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك
من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل
بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه
قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية الخ يعني ان ضمير ولا هم لا يرجع الى النفس المنكرة من حيث
كونها لعمومها بالوقوع في سياق النفي في معنى الكثرة لان النكرة الواقعة في سياق النفي والنهي
والاستفهام اذا لم تكن مع من ظاهرة او مقدرة ليست نصا في الاستغراق حتى تكون
في معنى الجماعة بل هي ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا
بل يرجع الى ما يدل هي عليه من النفوس الكثيرة المدلول عليها بالنفس المنكرة الواردة في سياق
النفي حتى كان تلك النفوس قد تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر بخلاف مثل قوله تعالى
فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير فيه راجع الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة
من حيث كونه مع من ظاهرة **قوله** وتذكيره الخ جواب عما يقال لما عاد الضمير الى النفوس

كان المناسب ان يقال هن بالتانيث لانهم بالتذكير يعني انه مبني على تاويل النفوس بالعباد او لانهن
قوله والنصرة اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر والشدايد بخلاف المعونة فانها قد تكون
على الصنايع والاعمال فمن اخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدايد وعقوبات فانما ينجو عنها
باحد اربعة امور بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته بما في انفسهم من الحمية كما يذب الوالد
عن ولده اما بان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان لا ينوه ويلاطفوه
بوجوه الضراعة وصنوف المسئلة والشفاعة او بان يعطوا فداء وعدلا فينقذوه من الاسر
والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة
والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها
لا يخلصه عما توجه عليه من الشدايد قطعا لرجائهم واذها بالطمعهم وهذه الامور انما تحقق من
جهة عاد من عليه الحق وقد يتخلص المحروم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر
الله تعالى في آية اخرى انه لا يغفر ان يشرك به فاقنط الكفار اقناطا كليا قوله وقد تمسكت المعتزلة
بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وجه التمسك بها ان شفاعة في قوله تعالى لا تقبل منها
شفاعة نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان
شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون وخص
المص اهل الكبائر بالذكر لان الشفاعة المتنازع فيها بين اهل السنة والمعتزلة انما هي الشفاعة
لاهل الكبائر حتى لا بد خلوا النار وفي حق من دخلها منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة
قال الامام اجمعت الامة على ان لمحمد عليه الصلوة والسلام شفاعة في الآخرة ثم اختلفوا بعد هذا
في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون انكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل
الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وثاثير الشفاعة في ان
تحصل زيادة من المنافع على قدرها استحقوه وقال اصحابنا ثاثيرها في اسقاط العقاب
عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار
فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار لا يقال هذه الآية
لا تصلح حجة للمعتزلة في نفي الشفاعة لاهل الكبائر من المسلمين لانها نزلت في اليهود
الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام يشفعون
لهم فاجيبوا عما زعموه بهذه الآية لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان الآية
وان نزلت في بني اسرائيل الا انها في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف
لليوم وذلك يعم كل من يكون في ذلك اليوم ولا يقال من طرف اهل السنة ايضا ان ظاهر
الآية وان اقتضى نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على نمط التخصيص اليه في حق زيادة
الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل الدالة على

قبول الشفاعة في حقه لانا نقول الا نسلم ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل تعم الشفاعة في
زيادة المنافع حتى يقال انها قد تطرق اليه التخصيص مرة بالاجماع فيجوز ان يخصص مرة
بغير ما يكون في حق المسلم صاحب الكبيرة وانما قلنا ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل
لانتناول الشفاعة وزيادة المنافع بناء على انه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه
شفاعة ولا يحصل التحذير بتناولها للشفاعة في زيادة المنافع لان عدم حصول زيادة
النفع ليس فيه ضرر عظيم حتى يحذر بان يقال ذلك اليوم لا يقبل فيه الشفاعة في زيادة
منافع المستحق للثواب فانه تعالى لو قال اتقوا يوما لا يزيد فيه منافع المستحقين شفاعة لم يحصل
بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب شفاعة شفيع
كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الآية نفي الشفاعة في اسقاط العقاب
لا نفي تاثيرها في زيادة المنافع ونحن نقول هب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل واذا كان الدال
دالا على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها بما بد من كلام الامام في هذا المقام
ومن الآيات الواردة في الشفاعة قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
فانه لا يخلو اما ان يكون المقصود منها ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون
الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم ولا وجه لحملها على المعنى الاول لان حملها
عليه يستلزم جعلها من قبيل ايضاح الواضح واعلام الجلي المستغني عن البيان لان
كل احد يعلم انهم لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على المعنى الثاني واذا ثبت ذلك
فنقول الآية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه تعالى قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا
فكل من اتخذ عهد الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهد التوحيد
والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته غاية ما في الباب ان يقال اليهودي اتخذ عند الرحمن
عهدا وهو الايمان بالله تعالى فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع
فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ومن تلك الآيات قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون
الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى بحسب ايمانه وتوحيده وان لم يكن
مرتضى بحسب فسقه وعصيانه وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى بحسب هذا الوصف
صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المقيد يصدق عليه المطلق بالضرورة والمرتضى عند الله تعالى
اهل الشفاعة الملائكة لان قوله تعالى الا لمن ارتضى استثناء من النفي فوجب ان يكون اثباتا
واذا كان المرتضى اهلا لشفاعة الملائكة وجب كونه اهلا لشفاعة الانبياء وشفاعة

بنا

نبينا محمد عليه وعليهم السلام ضرورة انه لا قائل بالفرق ومن الاحاديث الواردة فيها
قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ومنها قوله عليه السلام لكل نبي دعوة
مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي
نائلة ان شاء الله تعالى من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح
ومنها الحديث الوارد في اخراج عصاة المؤمنين من النار وهو حديث طويل جدا ومحصول ذلك
ان اهل المحشر يبلغهم من الغم والكرب ما لا يطيقون فيستشفعون الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم واحدا بعد واحد الى ربهم فلا يشفع احد منهم لغلبة هول ذلك اليوم عليهم حتى يأتون
خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام فيقولون له اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه قال عليه السلام
فانطلق واستأذن على ربي فيؤذن لي فاذا رأيت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله
ان يدعني ثم قال ارفع رأسك يا محمد وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها
ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع وافعل كما فعلت اولا فيحد لي حدا آخر فادخلهم
الجنة وافعل هكذا مرارا الى ان اقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القرآن اي وجب
عليه الخلود وهذه الاخبار ونظائرها وان كان كل واحد منها مرويا بالآحاد الا انها
كثيرة جدا وبينها قدر مشترك وهو خروج اهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فيصير هذا
المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والاحاديث الدالة على انه عليه السلام لا يشفع لبعضهم
فانما تدل على انه عليه السلام لا يشفع لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيمة وذلك لا يدل على
انه عليه السلام لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولا انه يمتنع من الشفاعة في جميع المواطن

قوله تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي فان تفصيل اقسام تلك النعم ابلغ في التذكير واخل
في التوبيخ على الكفران بها فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ انجيناكم واذ فرقنا بكم البحر
واذ واعدنا موسى الخ وجعله معطوفا على فعله نعمتي يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل
على انه مفعول به لقوله اذكروا لا المعطوف عليه وهو مخالف لما اختاره المص من ان كلمة اذ
واذا الازمنة الظرفية ومحلها النصب ابدا بالظرفية كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء
الى انه لا يلزم ظرفيته بل يجوز وقوعه مبتدأ نحو اذا اتيتك اذاتي زيد اليك اي وقت اتياني
اليك وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به كقوله عليه السلام لعائشة رضي الله تعالى عنها
اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى فان اذا ههنا منصوب المحل
على انه مفعول به لا علم وقد يقع اذ مجرورا المحل بالاضافة اليه نحو يومئذ وبعد اذ نحانا الله
ولم يلتفت المص الى قول هذا البعض بل جعلها لامة الظرفية واول المواضع التي يظن
كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا علم غضبك علي ورضاك
عني اذا كنت راضية الخ وقوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله تعالى

واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه فى تاويل اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت ندا ربه
فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغى ان يكون قوله واذ نجيناكم فى تقدير والحادث
اذ نجيناكم كانه قيل اذكروا نعمتى واذكروا الحادث اذ نجيناكم والتنجية التخليص من مكروه
وشدة ومثله الانجاء وقيل الانجاء التخليص قبل الوقوع فى المهلكة والتنجية التخليص بعد الوقوع
فيها فلهذا قال تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم لانه تخليص قبل الوقوع وقال هنا نجيناكم لانه
بعد الوقوع وهذا الفرق ضعيف لانه تعالى قال نجينا نوحا والذين آمنوا معه ولم يكن
ذلك ربعد الوقوع والصحيح انهما سيان والنجوة المكان العالى لان من صار اليها
تخلص ونجا قوله وخص بالاضافة الى اولى الخطر اى الى اولى القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره
ومنزلته يعنى ان الآل اخص من الاهل من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف والازمنة ونحو
ذلك فلا يقال آل مكة وآل مصر وآل البيت وآل الاسلام وآل التجارة والحرفة والاهل يضاف
الى جميع ذلك ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر فى امر الدين والدنيا كآل النبى او فى امر
الدنيا فقط كآل فرعون وفى الراغب قيل الذين يختصون من النبى عليه السلام بان ضرب
يختص منه بالعلم المتقن والعمل المحكم فيقال لهم آل النبى وضرب يختصون منه بالعمل على سبيل
التقليد دون العلم المتقن ويقال لهم امته فكل آل النبى امته وليس كل امته آله وقيل لجعفر
ابن محمد ان ناسا يقولون المسلمون كلهم آل النبى عليه السلام فقال كذبوا وصدقوا قيل فما معنى
كذبوا وصدقوا قال كذبوا ان الناس على ما هم عليه من التقصير فى دينهم آل محمد عليه السلام
وصدقوا انهم آله اذا قاموا بشريطة شريعته فمن ضيع الشريطة فليس منه وان قرب منه
ومن حافظ على شريطته فهو منه وان بعد نسبه والعمالقة قوم ينسبون الى عمليق من اولاد
نوح عليه السلام وهو عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام وكان الشام منهم ثم تواثبوا
بالجبابرة وملوك مصر منهم ثم تواثبوا بالفراعنة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من ينسب الى
عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم وفرعون مجرور بالاضافة لكنه فتح فى موضع الجر لانه غير منصرف
للعجمة والتعريف واختلف فى انه علم شخص من ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا
للحقيقة الذهنية يعبر عنها بمن ملك العمالقة الكائنين فى مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجى
من افرادها كالذى ارسل اليه موسى عليه السلام المسمى بمصعب بن ريان وقيل بالوليد
ابن مصعب وقيل ان اسمه قابوس لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك
الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلى العقلى لجزئياته
واختاره المص حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة قال الامام اما فرعون فهو علم لمن
ملك العمالقة كقيصر وهو قتل لملك الروم وكسرى لملك وتبع لملك اليمن وخاقان
لملك الترك والقيل لملك حمير والنجاشى لملك الحبشة وبطليموس لملك اليونان ولم يكن

من الفراعنة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا من فرعون موسى عليه السلام مع كون العتو والغلظة
حالة مطردة فيهم ولكون العتو امرا لازما لهم مطردا فيهم اشتق من اسم فرعون قولهم تفرعن
الرجل اذا عتى وطغى وتجبر قوله وكان فرعون موسى عليه السلام مصعب بن ريان يعني ان
اسمه مصعب قال الامام اختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن ريان وقيل اسمه وليد بن مصعب
وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من بقايا قوم عاد
لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة وهو قول المص وقيل ابنه وليد امن بقايا قوم عاد
ولما اختلف في ان فرعون موسى هو فرعون يوسف ام غيره اشار المص الى ان المختار
انه غيره بدليل تغاير اسمهما وتباعد ما بينهما من الزمان روى الامام عن وهب انه قال ان فرعون
يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال غير صحيح
اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة
ثم روى عن محمد بن اسحق انه قال هو غير فرعون يوسف ثم قال فرعون يوسف كان اسمه
الريان بن الوليد ولو صح ان فرعون موسى عليه السلام قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره
محيي السنة في معالم التنزيل لامكن ان يكون فرعون يوسف هو فرعون موسى عليه السلام والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة في محل النصب على الحالية
من آل اى حال كونهم سائمين ويجوز ان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك
ويكون حكاية حال ماضية قوله كم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعول ثان له لان
سام يتعدى الى اثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه وفي الحواشي
السعدية يبغونكم سوء العذاب اى يطلبونه لكم وفي الصحاح بغيت الشيء طلبته وبغيتك
الشيء اى طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اى اطلبها وسمت المرأة المعانقة ارادتها
منها وعرضها عليها وسمته خسفا والاصل سام البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها
وسامها المشتري واستامها طلبها وبما ذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف بتضمين الحمل
او التكليف انتهى كلامه اراد به التعريض على الطيبي حيث قال قوله كانه بمعنى يبغونكم سوء
العذاب اى يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر متعد الى
مفعولين وهو التكليف اى يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذلك الارادة لا تتعدى
الا الى مفعول واحد فتضمن معنى الحمل اى يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب قال الراغب
والسوم اصله الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ المعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى
مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يتعد وتارة اجرى
اجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى وسمته كذا كقولك بغيته كذا ومنه السوم
في البيع فعدي تعديته وهو قول المص واصل السوم الذهاب في طلب الشيء قوله افظعه اى اشده

واشنعه يقال فظع بالضم الامر فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار فى الشدة والشناعة
وساده يسوده سودا بالفتح ومادة نقيض سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء
بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسوى نحوه الحسن والحسنى وزنا
ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا قبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه جعل الله تعالى
ما يسومون لهم من العذاب اقبح بالنسبة الى ما سواه من العذاب حتى كانه ليس بقبيح
بالنسبة اليه **قوله** والجملة اى جملة يسومونكم الخ حال من ضمير المخاطب فى نجيناكم **قوله** لان فيها
اى فى الجملة المذكورة **قوله** بيان لسومونكم اما بان تكون مستانفة لبيان كيفية سومهم لهم
سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التى
قبلها كقوله متى تاتنا تلمم بنا فى ديارنا فان البدل فيه معنى البيان ايضا ولذلك ترك العاطف
هنا وعطف فى سورة ابراهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون
يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله يذبحون ابناءكم بيان
كيفية سومهم العذاب حتى يحسن ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم مفسرا بسائر طرق التعذيب
والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين
صح عطف احدهما على الآخر وفى التيسير قوله يذبحون ابناءكم يجوز ان يكون تفسير القوله يسومونكم
اذ لا عاطف بينهما ويجوز ان يكون امرا آخر سواه فقد قال فى آية اخرى يسومونكم سوء العذاب
ويذبحون ابناءكم بالواو وذلك دليل المغايرة وحذف الواو ههنا كحذفها من قولك اكرمتك
وهبت لك ويتلك والذبح قطع الحلقوم والاوداج واصله الشق يقال ذبحت المسل اى فتقت
عنه والتشديد فيه للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير
تكثير المفعول وقال الراغب وخصص التذبيح دون الذبح تنبيها على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على
ان المراد كثرة الفعل وتكرره الآن كثرة مثل هذا الفعل انما تكون بكثرة المحل تواتر ويستحيون
يستفعلون من الحيوة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن اجمع وقيل اى يفتشون حياء امرأة
اى فرجها ينزعون فصل بها حمل ام لا والحياء الفرج وسمى به لانه يستحيى من كشفه وقيل يحتمل ان يكون
من الحياء التى هى كيفية نفسانية اى يستحيون من قتل النساء لما تم يخافوا منهن ثم قيل المراد
بالابناء المذبحين الرجال البالغون دون الاطفال الصغار وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا
عليه ولانه ذكرهم فى مقابلة النساء واسم للبالغات فكذا المراد بالابناء هم الرجال البالغون فانهم
انهم قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره وهذا القول
ضعيف لان لفظ الابناء يتبادر منه الاطفال وقد حمل فيه على الرجال ولان الاقدام على قتل جميع
الرجال على كثرتهم واحتياجهم الى استخدامهم فى الاعمال الشاقة غير معقول ولو كان كذلك
لم يكن لالقاء موسى عليه السلام فى التابوت حال صغره معنى والاولى ما ذهب اليه اكثر المفسرين وهو

ان المراد بالابناء الاطفال الصغار دون الرجال الكبار فان لفظ الابناء ح يكون باقيا على ظاهره
وهو ايضا موافق لما ذكر في سبب قتل الابناء وهو ما روى ان فرعون راى في المنام نارا اقبلت
من بيت المقدس حتى اشتملت من بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة
والمنجمين وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده
وقيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان فرعون يقتل ابناءهم في تلك
السنة بان عين رجالا وامرهم ان يطوفوا ببيوت بني اسرائيل كل يوم ويضبطوا احوال نسائهم الحبائل
فمن وضعت منهم مولودا ذكرا قتلوه ومن وضعت انثى تركوها حيا فهذا المذكور يقتضي ان يكون المراد
بكل واحد من الابناء والنساء الاطفال الصغار وفي التعبير النساء جمع المرأة ولا واحد لها من لفظها
وهي في الاصل اسم للبالغات دون الصغايرات وانما ذكر النساء هنا وان كانوا يفعلون ذلك بالصغاير
اعتبارا بالمآل فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق لفظ النساء عليهن من
حيث انهن يصرن نساء بعد البلوغ وهذا كقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقوله اعصر خمرا
بخلاف الابناء فانهم لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم ثم قال
فان قيل ان كان ذبح البنين من سوء العذاب فما استبقاء البنات لم جعل من سوء العذاب
مع انه سلامة ونعمة قلنا لانهم كانوا يستبقونهن للاسترقاق والاستخدام وتحمل المشاق
الكبار ولان بقاء البنات مما يغيظ على الآباء ولا سيما بعد ذبح البنين فان بقاء النسوان
بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان
قوله محنة البلاء اسم ممدود من البلو وهو الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه
واختبره وبلاه الله تعالى بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اى اختبره قال الراغب البلاء اصله من
بلى الثوب يبلى بكسر الباء وان فتحتها مددت ويقال بلوت فلانا بلوا اى اختبرته كاني
اخلقته من كثرة اختباري له ويسمى الغم بلاء من حيث انه يبلى الجسم ويسمى التكليف بلاء
لان التكاليف كلها شاقة على الابدان فكانت بلاء على الابدان من هذا الوجه ولان
التكاليف اختبارات ولهذا قال تعالى ولنبلونكم وقال ليبلوكم وغو ذلك ولما كان اختبار
الله تعالى تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا صار المحنة والمنحة جميعا بلاء فالمحنة
مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر وقد تقرر ان القيام بحقوق الصبر ايسر من القيام بحقوق
الشكر فصار المنحة اعظم البلائين ولهذا النظر قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله تعالى عنه من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله وربما منحه يتعقب
محنة ومحنة تفضي الى منحة ولهذا قيل رب مغبوط بنعمة هي رداؤه ومرحوم لشدة
هي شفاؤه فاز من النعمة ما هو نقمة ولكون البلاء متناولا للامرين قال تعالى ونبلوكم
بالحسنات والسيئات وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والبلاء في الآية يحتمل ان يراد به النقمة

بحسب احتمال ان تكون الاشارة بقوله وفي ذلكم الى مصدر نجيناكم وهو التنجية من آل فرعون التي هي نعمة مقتضية
للشكر او الى مصدر يسومون ويذبحون ويستحيون وهو نقمة مقتضية للصبر فان حملته على النقمة وهي الشدة كان
المعنى وفي تنجيتكم من هذه المحن بنعمة عظيمة او حملته على النعمة اولى نظرا الى قوله من ربكم فان كلمة من فيه لابتداء الغاية
والتي صدرت من الرب تعالى بالذات هو النعمة واما النقمة فانها تصدر بالعرض وايضا هو اوفق بمقام تعداد
النعمة وتذكيرها توبيخا لهم على كفرانهم بها ورجح المص حمله على النقمة كما يدل عليه انه قدم هذا الاحتمال
بناء على كونه انسب بما هو قريب منه اعني قوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ويستحيون وعلى ان
في تعظيم المحنة تعظيم منجيه الانجاء منها وفي قوله من ربكم اشارة الى تعظيم تلك المحنة لصدورها من القادر
العزيز القهار الذي لا مرد لحكمه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واشار الراغب الى ان النعمة والنقمة معا مرادان
ههنا من باب استعمال المشترك في معنييه على مذهب من يقول به ومنهم الشافعي فانه قال قوله تعالى
وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم راجع الى الامرين احدهما المنجية التي هي الانجاء من آل فرعون وثانيهما
المحنة التي هي ذبحهم الابناء واستحياء النساء قوله اطلق عليهما اي اطلق لفظ البلاء الموضوع للاختبار
على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق
اسم الاثر المطلوب على ما يتوسل به اليه قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اي الى جملة صنيع آل فرعون
وانجاء الله تعالى بني اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي هو الامتحان الذي حصل
بكل واحد منهما وبمجموعهما كانه قيل وفي كل واحد منهما بلاء وامتحان من ربكم قوله تسليطهم عليكم
هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة وقوله او بعثة موسى عليه السلام
ولو فقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما
اي بالتسليط والبعثة معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد
بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشامل بنوعيهما قوله وفي الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد اي كل احد
من عباد الله تعالى خيرا كان او شرا اختبار من الله تعالى هذا ظاهر على تقدير ان يكون الاشارة
الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشامل بنوعيهما فانه تعالى لما خاطب بني اسرائيل
بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذي هو انجاء الله تعالى اياكم منه
بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان ما يصيب كل احد
من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهي للاشتراك في العلة واما اذا كانت الاشارة الى الصنيع
فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة فافهام المعنى المذكور من
الآية فيه خفاء ولفظ المختبرين على صيغة اسم المفعول اي ليكون العبد الشاكر على الضراء والصابر
على المضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لرأس مكارم الاخلاق ورئيسها وهو الشكر والصبر
قوله يسلوكم فيه الخ قال الزمخشري فان قلت ما معنى يكم قلت فيه اوجه ان يراد انهم كانوا

بسلكونه وينفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما فيكون
الظرف لغوا والباء للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالآلة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام
بالسيوف ونحوها والوجه الثاني ان يكون الظرف لغوا ايضا لكن بان يكون معنى الباء السببية الباعثة
بمنزلة اللام كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم والوجه الثالث ان يكون الباء للمصاحبة ويكون
الظرف مستقرا منصوبا المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما في قول ابي الطيب
كان خيولنا كانت قد بما تسقى فجوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا
اي تدوسها ونحن راكبوها وهي ملتبسة بنا بوصف خيليته بانها الفت الحروب لا تنفر من القتلى
وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد بالحلب والعرب انما تسقى به الجياد خاصة
والتراتب جمع تربية وهي عظام الصدر والقوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذي فوق الدماغ
والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه
قوله على بناء التكثير اي تكثير المفعول وفي لكث قب يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء
والاسباط جمع سبط وهو القبيلة والاسباط في بني اسحق كالقبائل في بني اسمعيل وفي الحواشي القطبية
السبط ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب عليه السلام
وقد خرج موسى عليه السلام بهم قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان الاغراق
انما تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه كان من المغرقين فاجاب عنه اولا بانه وان كان من
المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معلوما بطريق الاولوية لكونه اعتى
من آله واطغى حتى بلغ في طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بان
الآل ههنا بمعنى الشخص وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فالمراد
بآل فرعون نفسه كما في قوله تعالى تمت ترا ال موسى وال هرون يعني نفس موسى وهرون يقال غرق
في الماء من باب علم اذا رسب فيه فهو غرق اذا كان لم يمت بعد فاذا مات فهو غريق وجمعه
الغرقى كالمرضى والجرحى قوله وانتم تنظرون ذلك اي الانجاء فيكون الجملة الاسمية حالا من مفعول انجيناكم
والنظر ان كان نظر بصر يكون معنى النظر الى الانجاء مشاهدته والاحساس به وان كان نظر بصيرة وهو
الذي يدرك به المعقولات ونظر البصر كالخادم لنظر البصيرة يكون معنى النظر الى الانجاء ادراك
ما فيه من اللطف العظيم واعتبارهم بذلك لكمال قدرة الله تعالى وعنايته بهم قوله او غرقهم واطباق البحر
عليهم مبني على ان يكون الجملة حالا من آل فرعون والعامل فيه اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر او انطباق
البحر على فرعون وقومه قوله وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة كما روي ان بني اسرائيل لما خرجوا
مع موسى عليه السلام ليلا وساروا نحو البحر فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان
قال اصحاب موسى انا لمدركون اي هذا فرعون خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه
غرقنا قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق

فكان كل فرق كالطود العظيم وظهر فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق وارتفع الماء
بين كل طريقين كالجبل العظيم فارسل الله الريح والثلج على قعر البحر حتى صار يابسا
فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط في طريق وعن حديثهم الماء كالجبل الضخم ولا يرى
بعضهم بعضا فخافوا وقال كل سبط قد مات اصحابنا واغرقوا فقال موسى عليه السلام
سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عليه السلام اللهم اغني
على اخلافهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل الى اثني عشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا
فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض ويسمع بعضهم كلام بعض وهو قول الملص او ينظر بعضكم بعضا
فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز آخر قوم موسى وصل فرعون مع قومه الى البحر
فرآه منفلقا فدخلوه جميعا فامر الله تعالى البحر ان يأخذهم فالتطم عليهم وغرقهم اجمعين
وروى ان قوم موسى سألوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى ربه ان يريهم اياهم فلفظهم
البحر الف الف ومائتي الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليه طافيا وان البحر لم يقبل واحدا
منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي نخرجك من
مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم قوله روى انه تعالى امر
موسى عليه السلام اي روى انه تعالى لما اراد غرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال ما معلوم
الله تعالى انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك
لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل
جبرئيل بالعشي فقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله تعالى واوحينا الى موسى ان
اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا وكان كل سبط
خمسين الفا وقيل خرج موسى في ستمائة الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين
لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام اثنين وسبعين
انسانا ما بين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود رضي الله عنهما كان اصحاب موسى عليه السلام ستمائة
الف وسبعين الفا وبالجملة ان موسى عليه السلام جمع قومه فساروا ليلا وموسى عليه السلام
على ساقتهم وهرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب
بني اسرائيل حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح تلك الليلة ديك فلما اصبحوا خرج فرعون
في طلب بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف وقال قتادة
اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فاتبعوهم مشرقين
اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان
معي ربي سيهدين الى آخر القصة وروى ان فرعون لما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا
فنهاه عن الدخول في البحر فزجره بان لا بد خلفه فجاءه جبرئيل عليه السلام على حجر فتقدم فرعون

ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل عليه السلام فقال الحقوا آخركم باولكم فلما
دخلوا البحر باسرهم امر الله تعالى الماء حتى نزل عليهم قال الامام ان فرعون لما شاهد فلق
البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعله بل لا بد من قادر عالم
مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك ثم قال فان قلت في الجواب
انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك
بقلبه فكيف استجاز توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر
الى العلم بوجود الصانع وتصديق موسى عليه السلام ثم قال والجواب ما اشتهر من ان حب
الشيء يعمي ويصم وحبه الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة وروى ان فرعون
لما وصل الى البحر فرآه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق من هيبتي حتى ادرك
عبيدي الذين ابقوا ادخلوا البحر قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى
به على بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذي هو ان يكون وراءهم
فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب
وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق
ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بحضرهم كما قال تعالى وانتم تنظرون فانه تعالى
لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجتمعوا
كرة اخرى واحتالوا بحيلة ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد
انحسمت مادة الخوف بالكلية واي نعمة تكون اعظم من هذا واي فرح وسرور يكون اشد
منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع انواعها واصنافها
وهذه كلها نعم دنيوية وتلك الواقعة مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم
كما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث
ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب
من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم مؤونة النظر الدقيق والاستدلال الشاق فهو
من اشد الدواعي الى ثبات بني اسرائيل على تصديق موسى عليه السلام والانقياد له
ومن اقوى الدواعي لفرعون وقومه الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام
والتبري مما كانوا عليه من الكفر والعناد والاذعان بان الامور كلها بيد الله تعالى
من حيث انه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كانت لبني
اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك
يوجب انقطاع القلب من علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة المولى والتوكل عليه
في كل الامور وكل هذه من النعم المتعلقة بالدين قوله ثم انهم اتخذوا العجل الى آخره

يعني ان قوم موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية
الى حسن الاتباع لموسى عليه السلام وكمال الانقياد له فقد خالفوه في امور حتى قالوا اجعل
لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد عليه السلام فمع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف
كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة والتأملات الانيقة انقادوا لنبيهم عليه السلام وما خالفوه
في امر البتة وهذا يدل على ان هذه الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة
بني اسرائيل بعدهم عن الفطنة والذكاء واختصاصهم بالبلادة والعمى احتاجوا في التنبه
للحق الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى حتى ان بعضهم
لم يتنبه بها وفعلوا ما فعلوا واما العرب فحالهم خلاف ذلك لانهم كانوا اصحاب فطنة
وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة
والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعي النبوة الا بانظار دقيقة بخلاف معجزات
موسى عليه السلام فانها في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية **قوله** عن امة محمد عليه السلام متعلق
بقوله بمعزل وقوله واخباره عنها مبتدأ ومن جملة معجزاته خبره وضمير عنها راجع الى هذه الواقعة
والوجه في كون الاخبار المذكور معجزة انه عليه السلام قد علم من حاله انه كان اميا لم يقرأ ولم
يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك قد ورد على اهل الكتاب من اخباره هم المفصلة
ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من المخالطة باهلها فعلموا بذلك انه عليه السلام
انما اخبر بها عن الوحي وانه صادق في دعوى النبوة فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود
وحجة لنا في تصديقه **قوله تعالى** واذ واعدنا موسى اربعين ليلة اي واذكر الحادث
اذ واعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله نعمتي في قوله اذكروا نعمتي
وموسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
عليهم السلام وقبل ان موسى مركب من كلمتين بالعبرانية وهما موو شا بالشين المعجمة فموو
الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان
امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر
حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون لتغتسل
فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر
واعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت
حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول به
قلت لا يجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعده في
اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين
ليلة كما في قولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين حذف المضاف واقيم

المضاف

المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبنى
اسرائيل واغرق فرعون وامن بنو اسرائيل من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة
معهدة فوعد الله تعالى موسى عليه السلام ان يوتيه الكتاب فيه بيان ما ياتون ويذرون وامره ان يصوم
ثلثين يوما فصامه وصالا ولم يطعم شيئا فتغيرت رائحة فمه فعمد الى اخاذ شجرة فمضغها فاوحى الله تعالى اليه
اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وامره ان يصل بها عشرا فتم ميقات
ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط فعلى هذه الرواية يكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلثين يوما
ثم كانت اخرا على انقضاء اربعين يوما فقوله تعالى ههنا اربعين ليلة مبني على ما تقرر عليه الامر آخرا
قال الامام قوله تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين
وقوله تعالى في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر
على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة
ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهي كقوله تعالى ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة **قوله** وعبر عنها اي عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما
لان شهور العرب وضعت على سير القمر وهو ليلي واول الشهر الليلة والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة
على النور في الاصل يؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فجعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا
عنه بشملة نارة وينسلخ عنه اخرى وقرا ابو عمرو واذ وعدنا بغير الف لان المواعدة تكون من اثنين
والله تعالى منفرد بالوعد لا يشاركه موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤا
واعدنا من المواعدة بناء على اقامة ما كان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور
تحريا للاجازة ما وعده الله تعالى من الوحي واعطاء الكتاب مقام الوعد فصار ما وقع منهما كالتواعد
الواقع من اثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو طارقت النعل فعلى هذا يكون
القراءتان بمعنى واحد قال مكي والاختيار واعدنا بالالف لانه لا بد من وعد وقبول
يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قيل لما وعد الله تعالى موسى ان ينزل عليه التورية قال
موسى لقومه اني ذاهب لميقات ربي آتيكم بكتاب فيه بيان ما تاتون وما تذرون
واعدهم اربعين ليلة ثلثين من ذي القعدة وعشرا من ذي الحجة واستخلف عليهم اخاه
هرون ومكث على الطور اربعين ليلة ولما تم ميقات ربه اربعين ليلة انزل عليه التورية
في الالواح وكانت الالواح من زبرجد وقربه ربه نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم
وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور وروي انه
لما جاوز وقت الذهاب الى الطور جاءه جبريل عليه السلام على فرس يقال له فرس الحياة لا تصيب
شيئا الا حيي لينذهب بموسى الى ربه فرآه السامري وكان رجلا صالحا قد اظهر الايمان
بموسى عليه السلام على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما راى جبريل عليه السلام

على ذلك الفرس ورأى موضع قدم الفرس يخضر في الحال قال ان لهذا شانا واخذ قبضة
من تربة حافر فرس جبريل عليه السلام بناء على انه القى في روعه انه اذا القى في شيء غيره وقد مر ان موسى
قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تحملتم اوزارا من زينة القوم اي حليهم
فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلكه
الله تعالى فرعون وبقيت تلك الحلى في ايدي بني اسرائيل فقال لهم هرون عليه السلام تطهروا منها
فانها نجس فاوقد لهم نارا وامرهم بقذف ما كان معهم فصنعوا فقبل ان يرى الى النار وقال
يا نبي الله القي ما في يدي قال نعم وهو يظن انه حلي فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار فصار
كذلك العجل ولد البقرة الى ان يكبر قيل خرج عجلا من ذهب مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون وخار خورة
واحدة وقال السدي كان يخور ويمشي فقال السامري هذا الهكم والله موسى فنسي اي فترك ههنا وخرج يطلبه
فاخطأ طريق اصابته فافتتنوا به ودعاهم الى عبادته فعبدوه واخلفوا الوعد الواقع من موسى عليه السلام
بان يرجع اليهم بالتورية على رأس اربعين ليلة وفيها بيان ما يحتاجون اليه وامرهم بان يثبتوا على الايمان
بالله تعالى وبرسالة موسى عليه السلام الى ان يرجع هو اليهم ثم انهم اغتروا فيما وقعوا فيه من الخطأ بان عدوا
اليوم مع الليلة يومين فلما مضت عشرون يوما قالوا قد تم الآن اربعون ليلة ولم يرجع موسى
فلعله مات وقد راوا العجل وسمعوا قول السامري قبل ذلك فوقعوا في تم الفتنة عند انقضاء عشرين
يوما بعد ذهاب موسى عليه السلام الى الطور كذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال سعيد بن جبير
رضي الله تعالى عنه كان موسى عليه السلام وعدهم الى ان ياتي بالكتاب بعد ثلثين وهو الميقات الاول
فلما زيد عشرة ولم ياتهم بعد الثلثين عبدوا العجل في هذه العشرة الزائدة ثم قيل ان الذين عكفوا
على عبادة العجل ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر الف رجل وهذا اصح وقال
الحسن كلهم عبدوه الا هرون وحده فذلك قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده اي اتخذتموه الها من بعد
بعد موسى اي من بعد انطلاقه ومضيه الى الطور فان اتخذ تتعدى الى مفعولين ومفعوله الثاني
محذوف في الآية وهو الها او معبودا والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ همزتين
اولاهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد كسرة فوجب
قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من
اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ قوله من بعد موسى او مضيه هكذا فيما رايته من النسخ وذلك يقتضي
ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير
رجوع الضمير الى موسى عليه السلام لا بد من تقدير المضاف الا ان يرجع الى الوعد فحينئذ لا حاجة الى تقديره
ولو ترك كلمة او في قوله او مضيه لكان ظاهرا قوله تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم
واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل او اتخاذهم اياه الها لان ذلك
منهم وضع العبادة والالهية في غير موضعها ثم هؤلاء الذين خاطبهم الله تعالى من اليهود والنصارى

الذين

الذين كانوا في زمن النبي ﷺ لم يتخذوا العجل آلها ومعبودا وانما اتخذ ذلك آباؤهم واجدادهم
وقد غيرهم بصنيع آبائهم ليكون الملغى في الزجر للجاني وتوبيخه حيث كانت جنايته سببا
لتغيير اخلافه مع براءتهم عنها حقيقة وفيه تسلية للنبي ﷺ مما كان يشاهد
من مشركي العرب واليهود والنصارى من المخالفة والاصرار على الكفر والفساد فكانه تعالى امره
بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى
من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك
الشبهة الواحدة الباطلة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وعلى سائر الانبياء على اذية قومه كان اولى قال الامام ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء
لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وكون العجل المتخذ من الحلي آلة السموات
والارض مستحقا للعبادة مما يعلم فساده بالبديهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر
لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا
قبل ذلك من المعجزات الباهرة القوية من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر على
كل شيء وعلى صدق موسى عليه السلام في جميع ما ادعاه واخبر به فمع قوة هذه الدلالة كيف
يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت الها ونهاية ما يمكن ان يكون محملا لهذا الاتفاق
الباطل انهم لغاية جهلهم وبلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الالهية في بعض
الاجسام فلذلك اتخذوه وكانوا ظالمين هذا خلاصة كلامه **قوله** حين تبتم
بانقيادكم وصبركم على ان يقتل البريء منكم المجرم محى الله تعالى بذلك جريمتين من قتل منهم
ومن لم يقتل فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد وردت الآية على
وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها مع ان العفو كان
لآبائهم لانه لو اهلك آباؤهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء
منهم فلما عفى الله تعالى عن الآباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء ايضا
يصح الامتنان بها عليهم والعفو المحو ومنه عفى الله عنكم اي محا الله تعالى ذنوبكم ماخوذ من
قولهم عفت الرياح الاثار اذا درستها ومحتها وعفو الله تعالى محوه الذنوب عن العبيد
والمراد بالعفو ههنا قبوله التوبة من عبدة العجل وامره برفع السيف عنهم بعد ما قتل
منهم سبعون الفا وقد يستعمل عفى بمعنى كثر ومنه واعفوا اللحى قال ابن عطية العفو تغطية
الاثر واذهاب الحال الاول من الذنب او غيره وهذا الذي قاله قريب من تفسير الغفران
لان الغفر التغطية والستر ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة
فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة **قوله** لكي تشكروا عفوه تصوير لحاصل المعنى
المستفاد باستعارة كلمة لعل لانها مستعملة في معنى كي التعليلية كما ذهب اليه ابن الانباري

وجماعة من الادباء حيث قالوا ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل
موضع امتنع فيه الترجي سواء كان المقام مقام الاطماع نحو لعلكم تفلحون اولا نحو لعلكم
تشكرون لعلكم تتقون وقد سبق في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المص يرتضي
ان يكون لعل بمعنى كي للتعليل بناء على انه لم يثبت ذلك في اللغة فان جمهور ائمة اللغة
اقتصروا في بيان معناها المحقق على الترجي والاشفاق وقالوا انها للتوقع امر فان كان
نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو الاشفاق مثال الترجي قولك لعل زيدا يكرمني وقوله
تعالى لعله يتذكر او يخشى ومثال الاشفاق قولك لعله يهينني وقوله تعالى لعل الساعة قريب
فانها للاشفاق فيه لقوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وكل واحد من الترجي والاشفاق
يمتنع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان المتوقع لابد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك فسر
الزمخشري الرجاء بالارادة حيث قال لعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا بناء على ان
الرجاء ارادة شيء لحصوله غير معلوم وهو على عالم الغيب والشهادة غير جائز فجعله مجازا عن مطلق
الارادة بناء على مذهبه فانه يجوز ان يتخلف مراد الله تعالى عن ارادته واما على مذهبنا
فكلمة لعل هنا استعارة تمثيلية حيث شبه معاملة الله تعالى معهم حيث انعم عليهم
بجلايل النعم وهم مع ذلك نسوا حق المنعم وعبدوا العجل ثم انه لم يهلكهم بل محا عنهم
بمعاملة من يريد النعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم ومع ذلك لا يقطع
المنعم عنه احسانه رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هنا نعيا عليهم في التمادي في الغفلة
والتناهي في كفران النعمة فلا يرد ان تفسير المص لعل بكي ينافي ما مر من ان لعل لا تجيء بمعنى كي
وانما يرد ذلك ان لو كان مراده انه بمعنى حقيقة وليس مراده ذلك بل المراد بيان لازم
معناه لانه اذا شبه صنعه بصنع من شكر من لم يكن شاكرا كان كانه عفى لكن شكر **قوله تعالى**
واذ آتينا موسى اي واذكر الحادث اذ آتينا وهو نعمة رابعة من النعم التي اريد تفصيلها وتذكيرها
مفصلة والكتاب والفرقان مفعولا آتينا والفرقان مصدر في الاصل مثل الغفران والرجحان
والنقصان يقال فرقت بين الشيئين فرقا وفرقانا ثم سمي به كل ما هو فارق بين شيئين
واختلفوا في معنى الفرقان في هذه الآية فقال مجاهد هو بمعنى الكتاب فيكون عطفه عليه
من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وارتضى الزجاج هذا القول واختاره المص حيث قدمه على باقي الاحتمالات فقال يعني التوراة
يعني ان المراد بما اوتي موسى هو التوراة الموصوفة بوصفين وسماها كتابا لانها مكتوبة والكتاب
لكل مكتوب وسماها فرقانا لما فيها من التفريق بين الحق والباطل وقيل الفرقان والكتاب
متغايران بالذات اما بان يكون المراد بالفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من المعجزات
كاليد والعصا وغيرهما فانها دلالتها على حقية امر موسى عليه السلام تميز بين المحق والمبطل في الدعوة

وتعيين ان الايمان هو الايمان بالمحق وتكذيب المبطل وان الكفر عكسه واما بان يراد به ما في التورية
من بيان اصول الدين وفروعه فانها اذا تبينت ظهر الحق متميزا من الباطل وهو المراد بقول
الزمخشري او الشرط الفارق بين الحلال والحرام واما بان يراد به النصر على الاعداء فانه تعالى لما نصر موسى
وقومه على عدوهم فانجى هؤلاء واهلك اعداءهم تميز كل فريق عن صاحبه وافترق المحق من المبطل
قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان واراد بالفرقان النصر الذي اتاه يوم
بدر وذلك لان ظهور النصر يتوقع كل فريق ان يكون الغلبة له ويكون صاحبه مقهورا مغلوبا
فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح والطمع الصادق من الطمع الكاذب وعن قطرب ان الفرقان
هو انفراق البحر لموسى عليه السلام وهو من عظيم الآيات كانه قال آتيناه فرق البحر ولعل العاصي انما
لم يتعرض له لانه قد صار مذكورا في قوله واذ فرقنا بكم البحر فلا وجه لحمل الفرقان عليه **قوله** لكي تهتدوا
بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات اي عاملناهم معاملة من يبين طرق الاهتداء ويوضحها
للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه في اودية الضلال رجاء ان يقلع عن فعله ويهتدي بما اوضح له
من الدلائل على ان يشبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل
وتبيينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو اهتداء المنهمك في الضلال وان
يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به ولما كان مبنى الكلام على تشبيه صنع الله تعالى بصنع من يرجو
الاهتداء وجب ان يكون صنعه تعالى سببا للاهتداء لان ما يصنع بناء على رجاء امر لابد
ان يكون سببا مؤديا اليه في اعتقاد الفاعل فكذا ما يشبه ما يصنعه الراجي فكان مجمول المعنى
المجازي للكلمة لعل هرنا آتيناه لكي تهتدوا فلذلك فسره المفسرون لا لكون لعل بمعنى كي كما مر
تفصيله آنفا **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه يا قوم اي واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى
بعد ما رجع من الطور وراهم قد ارتدوا واتخذوا العجل قال الامام هذا هو الانعام الخامس وقال
بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لان هذا امر
بالقتل والقتل لا يكون نعمة وذلك ضعيف من وجوه احدها ان الله تعالى نبههم عن عظيم
ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا كان
الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فتعديد هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة
وهي بيان كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من
تمام النعمة فصار كل ما تضمنه هذه الآية معدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها وثانيها
ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة
في حق اولئك الباقين حيث قبلت توبتهم بمجرد الندم من غير ان يقتلوا وان كان
القتل نعمة في حق المقتول حيث كان شهادة له وفي حق الذين كانوا موجودين في
زمان محمد صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لولا انه رفع القتل من آبائهم لما وجد اولئك

الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان نزول الآية الكريمة وذكر
وجهين آخرين لضعف ما قيل والمراد بقوم موسى ههنا هم الذين عبدوا العجل وقوله يا قوم
منادى مضاف حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وهي افصح اللغات في المنادى المضاف
الى ياء المتكلم وقد ورد في القرآن اثبات الياء ساكنة كقوله تعالى يا عبادي فاتقون وورد
ايضا اثباتها مفتوحة كقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على قراءة من فتح الياء وجاز في العربية
لغات اخر غير هذه اللغات الثلث احدها قلب الياء الفا وثانيها حذف هذه الالف اكتفاء عنها
بالفتحة كقوله فلست بمدركما فات مني بلهف ولا بليت ولا لوانني اي بقولي يا لهفا وثالثها
حذف الياء وبناء المنادى على الضم تشبيها بالمفرد والقوم اسم جمع وليس له واحد من لفظه
ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به والاصل فيه ان يطلق على الرجال ولذلك
قوبل بالنساء في قوله تعالى ولا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفي قول زهير
وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء وانما قوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت
قوم لوط والمكذبون رجال ونساء فانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز اطلاقه على النساء
وحدهن البتة واضافهم الى نفسه تشعر بانه يريد لهم ما يحبه ويريده لنفسه استمالة لقلوبهم
الى قبول قوله وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه وقوله ظلمتم انفسكم اي نقصتم حظ انفسكم
من ثواب الاقامة على عهد موسى عليه السلام وقيل اضررتم لانفسكم لان الشرك وعبادة العجل
يؤدي الى ضرر الابد وذلك من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان
الظلم في الاصل وضع الشيء في غير موضعه ويستعمل في الضرر بالنفس والنقص قال تعالى كلتا الجنتين
آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير
لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير وظلم النفس يطلق على كل ما فيه خروج عن
الحق والطاعة يسيرا كان او كثيرا وقد يقال انه كل فعل يباعدها عن توفيق الله تعالى في الدنيا
وعن ثوابه في الآخرة صغيرا كان او كبيرا **قوله** فاعزموا على التوبة يعني ان التوبة ان فسرت بقتل
انفسهم وكان القتل عين التوبة يحتاج الى ان يجعل التوبة مجازا عن القصد اليها بناء على ان
الفعل الاختياري يتوقف على القصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه سايغ
شايع على طريق المجاز المرسل فان التوبة لو بقيت على حقيقتها لكان عطف قوله فاقتلوا
انفسكم على قوله فتوبوا من قبيل عطف الشيء على نفسه بناء على انه تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم
قوله الى من خلقكم بريئا من التفاوت اي خلق كل واحد منكم بريئا من تفاوت الاجزاء
والاعضاء وعدم تناسبها وتلاؤمها فانها اذا لم تكن متناسبة متلائمة تصير كان بعضها
يفوت بعضا فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والمقادير الا ان اختلافها اختلاف
منتظم متناسب مثلا الرأس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار غير للآخر حتى لو كان

الرأس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر ليتناسبا **قوله** وممتاز البعضية اي بعض اجزاء كل واحد
منكم عن البعض الآخر قال شرف الدين الطيبي فان قلت ما معنى قوله وممتاز البعضية عن بعض بالاشكال
المختلفة بعد قوله بريئا من التفاوت قلت معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه
يفوت بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد ممتازة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث
الصغر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله الذي يناسب
المنفعة المنوطة به وفي الحواشي السعدية المراد بالتفاوت عدم تلازم الاجزاء والاعضاء وهو
لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة انتهى كلامه ومقصود الملخص من هذا الكلام الاشارة الى ان
الباري يعتبر في مفهومه مع الخلق التبرئة والتمييز قال الراغب اصل البرء خلوص الشيء عن غيره
اما على سبيل التقصي منه او على سبيل الانشاء عنه فعلى التقصي قولهم برئ فلان من مرضه والبائع
من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبرأ الجارية فانه ارادة تقصيها من ماء
من غيرها ان كان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق اتمامي
اي انشأه واخرجه من العدم الى الوجود وقريب منه ما في اللباب من ان اصل هذه المادة يدل
على الانفصال والتمييز ومنه برأ المريض برءا وبرءا وبرئت وبرأت ايضا من الدين
براءة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود وانتهى ما فيه **قوله** وفتوبوا عطف
على قوله فاعزموا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون القتل
تتمة للتوبة ويكون توبتهم مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا
اليها ابدا وقتل انفسهم قال الامام قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون
التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان وضع الطهور في مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين
في قوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه الحديث
لكن ذلك باطل فيما نحن فيه لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي مضى والعزم على ان
لا يأتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به
والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل
الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد
لا تتم الا بقتل هذا الكلام فان قيل كيف استحقوا القتل بعد ان تابوا من الردة
ولا يقتل المرتد بعد ما تاب من الردة والجواب ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرايع
فاذا لم يكن القتل نفس التوبة جاز عطف قوله فاقتلوا على قوله فتوبوا من غير ان يحتاج
الى تكلف ارتكاب المجاز وانبجع ان يقتل الشخص نفسه قدم هذا الاحتمال وهو احتمال
ان يكون المراد من كل واحد من التائبين بقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الآية لان الخطاب
في قوله انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل الخ للذين عبدوا العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم

كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين جمعوا
على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك
مع انه تعالى قال في حقهم فتاب عليكم اى ففعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم قوله او قطع
الشهوات فيكون المسند الذى هو القتل مجازا عن افناء الشهوة ومخالفة الهوى
وتذليله في الدنيا طلبا لمرضاة الله تعالى وما عنده من الكرامة والثواب الجزيل والبلوغ الى
الحيوة الابدية فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا ضيع حظها من ثواب الآخرة فادى به ذلك
الى زوال حيوته الابدية وذلك مذموم وقد يقال ذلك اذا افنى شهوته وذلله هوى في الدنيا
طلبا للآخرة وذلك محمود على هذا المعنى قيل قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها وقال
بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم
بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم مجازا بناء على جعل المقتول نفس القاتل
لما بينهما من التعلق والاتحاد في الدين فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو
كقوله تعالى في موضع اخر ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اى
اخوانكم من المؤمنين لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اى بامثالهم من
المسلمين فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض قال المفسرون اولئك التائبون
برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى التيل قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة
فعلى هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان تجعل
استسلامهم للقتل قتلا منهم لانفسهم واختلف الروايات المبتنية على هذا المعنى فالرواية
الاولى انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد
العجل منهم فقتلوهم حتى بلغ المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلثة ايام والثانية
انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين
كل قبيلة على حدة واتاهم هرون عليه السلام بالاثنى عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف
فمشوا في العسكر فقتلوا من لقوا فكان الرجل يجر دهم جلوسا فينبه بوتهم ويقول ان هؤلاء
اخوانكم قد اتوكم شاهرين سيوفهم فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا حل حبوته او قام
من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيده ورجل فقالوا آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء فما حل
احد منهم حبوته حتى قتلوا الى ان نزلت عليهم التوبة وامروا ان يكفوا عن القتل والاحتباء ان
يقعد على اليتيه وينصب ساقيه ويعقد يديه تحت ركبتيه قوله حتى يرى بضة اى حمرة يعني ولده
قوله وقرينة ان كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر
المضي لامر الله تعالى اى فلم يقدر ذلك الرجل ان يمضي ويفعل ما امر الله تعالى به من قتل المرتدين
التائبين والضباب به شبه سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت

لاری

لا یری فیها الا الاشباح ومنعت عن تعیین الاشخاص **قوله** ونزلت التوبة ای قبولها روی انه لما
کثر القتلی دعا موسی علیه السلام وهرون وبکیا وتضرعا وقالا یارب هلکت بنو اسرائیل البقیة
ای سلم البقیة وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقیل لموسی ارفع السیف عنهم فانی قبلت
التوبة منهم جمیعا من قتل منهم ومن لم یقتل وجعلت القتل لهم شهادة وغفرت لمن
بقی منهم فنودی بذلک فترکوا القتل **قوله** والفاء الاولی وهی فی قوله فتوبوا للسببیة لان
الظلم سبب لوجوب التوبة والامر بها والفاء فی قوله فاقتلوا انفسکم للتعقیب لان
التقدیر الاول فاعزموا علی التوبة التی هی قتل انفسکم فاقتلوها عقیب العزم علیه وعلی
التقدیر الثانی فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل ثمة لتوبتکم وعلی التقدیرین یکون الفاء لالدلالة
علی ان موسی علیه السلام طلب منهم ان یحققوا مضمون الجملة المعطوفة عقیب اتیانهم بمضمون
الجملة المعطوف علیها فیکون الفاء الثانیة عاطفة دالة علی الترتیب والتعقیب بخلاف الاولی
فانها لیست بعاطفة بل هی سببیة والفاء السببیة ایضا لا تخلو من معنی الترتیب
ضرورة ان المسبب مترتب علی السبب وتختص بالجمل وتدخل علی ما هو جزاء مع تقدم
کلمة الشرط نحو ان تقیمة فاکرمه ومن جاءک فاعطه وبدون تقدمها نحو زید فاضل
فاکرمه وتعرفه بان یصلح تقدیر الشرطیة قبل الفاء وجعل مضمون الکلام الی بعض شرطها
فالمعنی فی مثالنا اذا کان کذا فاکرمه وفی الآیة اذ ظلمتم انفسکم فتوبوا وکثیرا ما یکون الفاء
السببیة بمعنی لام السببیة وذلک اذا کان ما بعدها سببا لما قبلها کقوله تع اخرج منها
فانک رجیم ونقول اکرم زیدا فانه فاضل فهذه تدخل علی ما شرطت فی المعنی کما ان الاولی تدخل
علی ما هو مطرد فی المعنی ثم اعلم انه لا تنافی بین السببیة والعاطفة فانها قد تکون سببیة
وهی مع ذلک عاطفة جملة علی جملة نحو یقوم زید فیغضب عمرو ولکن لا یلزمها العطف
نحو ان تقیت فاکرمه کذا فی شرح الرضی **قوله** من حیث انه طهرة من الشرک ووصلة
الی الحیوة الابدیة مبنی علی ان یکون قوله ذلکم اشارة الی المامور به بقوله فتوبوا
فاقتلوا فقوله انه طهرة من الشرک ناظر الی التوبة وتذکیر ضمیرها لکونها فی معنی الرجوع
وقوله ووصلة الی الحیوة الابدیة ناظر الی قتلهم انفسهم بعد توبتهم هذا علی تقدیر ان
یکون القتل تمام توبتهم لانفسها واما ان کان نفسها فضمیر انه یکون راجعا الی
القتل الذی هو توبة وطهرة ووصلة قال بعض العلماء ذلکم مفرد واقع موقع ذانکم المثنی
لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا لیس بشیء لان قوله فاقتلوا
تفسیر التوبة فهما شیء واحد فتامل **قوله** متعلق بمحذوف بان یکون جزاء الشرط محذوفا
فی کلام موسی فیکون الفاء جزائیة فکانه علیه السلام قال فان فعلتم فقد تاب علیکم وانما ورد
کلمة قد بعد الفاء لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت علی الماضی الصریح لابد من قد ظاهرة

او مضمرة فقدرها حيث لم تكن ظاهرة فكانه قيل ان فعلتم ذلك فيما سيأتي من الزمان
فقد تاب عليكم قبل ان تفعلوه لان الماضي الذي دخل عليه قد ظاهرة او مقدرة باق على معناه لان
قد لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه ماضيا كان او مضارعا بخلاف الماضي الذي لم يدخل عليه قد
نحو ان ضربتني ضربتك فان معناه ينقلب الى المستقبل كما ينقلب اليه معنى الشرط الواقع بعد ان وقوله
فقد تاب عليكم قبل ذلك عبارة عن تحقق الامر وترتبه على الشرط بحيث لا يتخلف عنه بمقتضى وعده
وكرمه فصار كانه قد تحقق قبل تحقق الشرط قوله او عطف على محذوف اي محذوف فما هو سبب
لما بعده وليس بشرط له والتقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فيكون الفاء على هذا
فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف وسبب لما بعدها فالفاء التي يكون
ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة من حيث انها تفصح عن
محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث انها يستدل بها على فصاحة
المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ما قبلها محذوفا فهي للسببية لا غير
فهذه هو الفارق بين الفصيحة والسببية قوله على طريق الالتفات اي من المتكلم
الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله تعالى لبني اسرائيل فلا بد ان يتكلم
من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال
فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل تبنا كان التفاتا من المتكلم الى الغيبة والالتفات لا بد له
من نكتة وقد اشار المصنف اليها باظهار الباري في قوله فتاب عليكم بارئكم مع انه لم يظهره
في الوجه الاول كانه قال اختير طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في التوبيخ والتقريع
لان تاب لرجوع ضميره الى الباري ابلغ في ذلك من ان يقال فتبنا قوله وذكر الباري
بيان الوجه بترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه بارئا وتخصيصه
من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشاهم واخرجهم عن ظلمة
العدم الى فضاء الوجود ابرياء من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصور والهيئات
مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلايم بعضها بعضا ويلايم المقاصد
المنوطة بها الى عبادة العجل الذي هو مثل في الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة
والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب
فعلهم خالقه تعالى اياهم على الوجه المذكور فذكر تعالى بوصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على
سوء صنيعهم وايضا ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة في حقهم بحيث
لا يقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخصوا
العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان يسلب
عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق وابطال ذلك الترتيب الذي لا تفاوت

فيه اصلا ففي ذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم
لسلب تلك النعمة عنهم **قوله** وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا **قوله** الذي
يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة الى ان الالف واللام في التواب والرحيم بمعنى
الذي والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة
المذنبين وتوفيقهم على التوبة حيث يوفقهم عليها مرة بعد اخرى او انه يكثر منه
قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا
اعتذار الجاني مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية
فضلا عن ان يعيدوه على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرحيم انه تعالى مع كونه توابا
يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني هو المنعم البالغ في انعامه
غاية الكمال واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كما في قوله تعالى فتوبوا الى
بارئكم يكون معناها الرجوع الى ربه لان كل عاص هو كالهارب من ربه معنى
فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه واذا وصف به الرب تعالى شأنه الخ رح
كما في قوله تعالى انه هو التواب يكون معناه انه تعالى رجع الى الجاني بالمعروف
بعد ما قطع معروفه عنه بسبب جنايته كما يفارق الرجل طاعة امير وخدمته فيقطع
الامير معروفه عنه ثم يرجع خدمته فيعود الامير عليه بمعروفه **قوله** تعالى واذ قلتم
اي واذكروا ما حدث من نعمتي اذ قلتم وهو تذكير النعمة السادسة **قوله** لاجل قولك
ولن نقر بك يعني ان فعل الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدي ههنا باللام لاحد
وجهين الاول ان يكون التقدير لن نؤمن لاجل قولك والثاني ان يضمن معنى الاقرار
اي لن نقر بك بما ادعيته ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له
وبالغوا في النفي حتى اختاروا من ادواته كلمة لن **قوله** عيانا اي رؤية بالعين غير مستتر
عنا بشيء يقال عاينت الشيء عيانا اذا رأيته بعينك ولما كانت الرؤية التي
هي ادراك المرئي تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر وتارة على ما يكون بالقلب
لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من
الرؤية ما يكون بالبصر **قوله** وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة
اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعني ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة
السمع والجهر بالقول ضد اسراره قال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن
جهر به ثم استعير لظهور المرئي لحاسة البصر تشبيها للاحد الظهورين الثاني بالاول
في كونه ظهورا على الحاسة الظاهرة كما شبه ادراك المرئي بالقلب وحصوله فيه مخفيا
عن حاسة البصر بان اللفظ على اللسان مخفيا عن حاسة السمع فاطلق على الادراك

العلمي والرؤية القلبية الادراك والرؤية مخافته وفي الكشف كان الذي يرى
بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها قوله ونصبها على المصدر
اي على انها مفعول مطلق للفعل المذكور وهو نرى من غير لفظه لان الشرط في المفعول
المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ عامله من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ والاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها
نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من
الرجوع وهو الرجوع الى خلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء
نوع من القعود وهو قعود المحتبي وقيل ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم
جهرة نقلا بالبقاء والظاهر انه مبني على ما روى صاحب التيسير فقال وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في رواية ان معناه واذ قلتم جهرة على التقديم والتاخير انتهى
كلامه اي قلتم جهرة لن نؤمن لك بتقدير جهرتم جهرة فيكون جهرتم جهرة جملة حالية
بتقدير قد ومثل هذا الكلام لا يقال فيه تقديم وتاخير حيث اي فيه بمفعول القول
ثم بالحال من فاعله كما في قولك ضربت هندا قائما وكل واحد منهما في موضعه قوله
او الحال من الفاعل اي من فاعل نرى اي نرى الله تعالى مجاهرين او ذوي جهرة
او من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى وهو اسم الله تعالى
اي حتى نراه ظاهرا معاينا غير مستور قوله على انها مصدر فيكون جهرة بفتح الهاء
لغة في جهرة بسكونها واعرابها اعرابها وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة
في جمع كاتب وكاهن تكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله تعالى كاشفين
هذا الامر ومطلعين على حقيقة الحال روى الامام عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة
كانت قبل تكليفهم بالقتل وذلك انه لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه
ورأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وان مري ما قال وحرق العجل والقاه
في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى
سل ربك حتى يسمعنا كلامه فقال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله تعالى اليه
ولما دنى الى الجبل وقع عليه عمود من الغمام ويغشى الجبل كله ودنا من موسى عليه السلام
ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا دعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه
وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى
مع موسى عليه السلام يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف
عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا اقام موسى عليه السلام رافعا يديه

الى السماء

الى السماء يدعو ويقول يا الٰهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي
بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى عليه السلام
مشتغلا بالدعاء حتى رد الله تعالى اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة
العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال وهنا قول آخر وهو ان هذه الواقعة
كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم
امر الله تعالى ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل
فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل
فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم
احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الآخر كيف يحييه الله تعالى
فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله تعالى شيئا الا اعطاك فادع الله
يجعلنا انبياء فدعا ربه فاجاب الله تعالى دعوته وقيل القائلون عشرة آلاف من قومه
فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام لان هؤلاء العشرة آلاف لم يخرجوا
معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة آلاف

قوله والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلمك انك نبي الظاهر ان الوجه الاول مبني
على ان يكون قوله لك بمعنى لاجل قولك والثاني مبني على ان يكون لن نقر لك اذ لا وجه لكون موسى
مقر الله في اقرارهم بان الله تعالى هو الذي اعطاه التوراة وكلمه واما اذا اقروا بانه نبي
فحينئذ يظهر كونه مقرا له وفي شرح التأويلات قال بعضهم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات
قالوا له لن نصدقك بالرسالة والتوراة حتى نرى الله جهرة فبخبرنا انه انزلها عليك ويحتمل
ان يكون المعنى لن نؤمن لك انه الله ولا نعبده حتى نراه جهرة وعيانا ويحتمل ان
القائلين بهذا القول غير هؤلاء من قومه الى هنا كلامه **قوله** لفرط الجهل والعناد والتعنت
يعني ان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤية تعالى مطلقا مستحيل
وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة وقالوا لو لم تكن رؤيته ممتنعة لكانوا
قد التمسوا امرا جائزا فوجب ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم تنزل بقولهم لن نصبر على
طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وكما لم تنزل على سائر الامم حين
قالوا لانبيائهم لن نؤمن الا ان تحيي ميتا او تشق القمر نصفين بدعائك ونحو ذلك
من الامور الجائزة الوقوع فاما عوقبوا بطلب رؤيته علمنا انها ممتنعة ونحن نقول
ان نزول العقاب عليهم ليس لاجل انهم طلبوا الرؤية نفسها وانما اخذتهم الصاعقة
لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوها سؤال تعنت وعناد وذلك انه

لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا وعنادا والتعنت
يستوجب العقاب مع ان رؤيته تعالى انما تحصل للمؤمنين في الآخرة وهم قد علقوا
ايمانهم على رؤيته تعالى في الدنيا تعنتا وعنادا رؤية مثل رؤية الاجسام
في الجهات والاحياز وظن انه تعالى يشبه الاجسام من حيث كونه في جهة
دون جهة وكونه في مقابلة الرائي من غير ان يكون في غاية القرب منه ولا في غاية
البعد ومن حيث كونه ذا لون وكيفية فان الرؤية المحسة لا تتعلق الا بجسم
ذي لون وكيفية ولعدم اللون لا يبصر الهواء مع كونه جسما كفر موجب للعقاب
فيثبت انه لا دلالة في الآية على امتناع الرؤية مطلقا كما زعمت المعتزلة قوله
بل الممكن ان يرى رؤية منزهة الخ قال الراغب واما الرؤية العقلية فانها تحصل في الآخرة
لكل احد من حيث انهم يضطرون الى معرفته تعالى لكن للمؤمنين حالة زائدة تقصر
العبارة عنها وهي المبشر بها في قوله عليه السلام ترون ربكم عز وجل كما ترون القمر
ليلة البدر ولا تحصل في الدنيا الا لبعض الانبياء في بعض الاحوال ولكون ذلك
لبعض الانبياء في حال دون حال قال عليه السلام رايت ربي في بعض طرقات
المدينة بعيني وانا فيها وروي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان محمدا عليه
الصلوة والسلام راى ربه عز وجل مرتين الى هنا كلامه قوله فيحل جاءت نار
حمل الصاعقة على ما يصعقون منه اي يموتون ويكون سببا للموت ثم بين اختلاف
المفسرين في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم
وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا بحسها
خروا صعقين ميتين يوما وليلة وقال الحسن وقتادة الصاعقة هي الموت
استدلالا بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قال
الامام وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها
قوله تعالى وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه افاق
لقوله تعالى فلما افاق والافاقة لا تكون من الموت بل من الغشي وثالثها ان
الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت قال الراغب قال بعض
اهل اللغة الصاعقة على ثلثة اوجه الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة والثاني العذاب لقوله تعالى انذرتكم صاعقة مثل
صاعقة عاد وثمود والثالث تسقط من السماء لقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب
بها من يشاء وهذا سؤال ان الصاعقة هي الصوت الشديد على ما تقدم ثم قد يكون

منه

منه الموت تارة والعذاب تارة وتصحبه النار تارة فاذا الموت والنار والعذاب لم يستفد
من لفظ الصاعقة وجب ان لا يلتبس علينا المعنى الذى وضع له اللفظ بالمعنى الذى
يتبعه ويقتضيه وليس بموضوع له بالقصد الاول الى هنا كلامه فقد رجح كون الصاعقة
عبارة عن سبب الموت وكون ذلك السبب هو الصيحة والصوت الشديد ورجح الزمخشرى
كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون
اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع **قوله**
تنظرون ما اصابكم بنفسه او اثره الاول على تقدير ان يكون الصاعقة التى اصابتهم
هى النار فانها تشاهد بنفسها والثانى على تقدير كونها غير النار فان الصيحة والحريق
لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وفى التيسير قوله تعالى وانتم تنظرون اى الى الصاعقة
فان كانت نارا فقد عاينوها حين اصابتهم اياها وان كانت موتا هائلا فقد مات
بعضهم اولا وراى الباقون انهم ماتوا وليس هذا رؤية الموت مجازا انتهى كلامه فان المرئى
حقيقة هو من اصابه الموت فجعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك
قيل وانتم تنظرون موت بعضكم بعضا وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون
تنبيها على اعظم العقوبة لان ورودها وهم مشاهدون لها اعظم فى باب العقوبة منها
اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون **قوله** وقيد البعث اى قيده بكونه بعث الميت
حيث قال لعلكم من بعد موتكم لان البعث قد لا يتعلق بالميت بل يكون بمعنى انبعاه
النائم كما فى قوله تعالى وضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين
احصى لما لبثوا امدا ويكون بمعنى الارسال ايضا كما فى قوله تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا
وبمعنى اثارة البعير البارك من مبركه فيقال بعثت البعير من مبركه فقيده بقوله من بعد موتكم
ليتعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء
كما فى قوله تعالى الى يوم البعث وفى اصل البعث اثارة الشئ عن محله وهذا المعنى موجود
فى جميع موارد استعماله فان نشر الميت كبعث النائم **قوله** وما كفرتموه عطف على
نعمت البعث اى ولكى تشكروا نعمة الله التى كانت لكم قبل ما اخذتكم الصاعقة وقبل
ان تقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهى نعمة الايمان وكفرانهم النعمة هو
تركهم الايمان وتعليقه بما لا يكون فالمعنى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم بأس الله
تعالى بالصاعقة نعمة الايمان التى كفرتموها بقولكم حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة
بطلب الزيادة كفران لها اى لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شئ
بعد ظهور المعجزة قال الامام فالمراد من قوله تعالى لعلكم تشكرون انه تعالى انما بعثهم
بعد الموت فى دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم

انما انه تكليفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات كقوله تعالى
اعملوا آل داود شكرا واختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينته
الاحوال الملجئة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبد
وثانيهما سقوط تكليفهم لابتنائه على المعرفة الحاصلة بالاستدلال دون الاضطرار
والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم ومن شرط
التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع العليم الحكيم وبسائر ما يجب الايمان بكونه محقا
علما ضروريا ومن ما يكون علمه بذلك كله علما ضروريا وبعد العلم الضروري لا
تكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغماء
لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من التكليف **قوله** يظللهم من الشمس
اى يلقى عليهم الظل ويسترهم عن الشمس والتيه المفازة التي يتاه فيها اى يسار فيها
متحيرا يقال تاه في الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابعة
من النعم التي ذكرهم الله تعالى وظاهر هذه يدل على ان هذا الاظلال كان
بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثناكم كما عطف بعثنا
على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب
ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي
خصهم الله تعالى بها لا بيان ترتيبها في الوقوع وكان ذلك في المفازة
المسماة بالتيه سخر الله تعالى لهم السحاب فيها يسير بسيرهم يظلهم من
الشمس ويقيهم حرها وذلك انه لم يكن لهم في التيه كن يسترهم ليستظلوا به فشكوا
ذلك الى موسى عليه السلام فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض وينزل بالليل عمود من نور
يسيرون في ضوئه اذا لم يكن ثم قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم
بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا واذرعات وقيل بلقاء وهي قرية العمالقة
بقرب بيت المقدس فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا بان اهلها جبارون اشداء
قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا
قاعدون الى الان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض اى ارض التيه وكانت
اثنى عشر فرسخا في مثلها فكانوا يصبحون ويسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث
اصبحوا فبقوا على ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فقالوا لموسى عليه السلام
قد عاينته فانزل الله تعالى المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه وهو شيء كالصمغ
يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك

دبودوا ذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم
يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكلوا اكله متوا من اكله
فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بكلاوتنا واوجق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا
لحما فدعا لهم موسى عليه السلام فبعث الله تعالى لهم طير الكثيرا نحشره عليهم ريح الجنوب
وقيل كان تظليل الغمام وانزال المن والسلوى عليهم قبل واقعة التيه واحتباسهم
فيها وذلك انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقعوا في صحراء لا بنية فيها فانزل
الله تعالى السحاب فسترهم عن الشمس بالنهار وكان يضيء لهم بالليل من حيث
كونه ابيض نورانيا وقيل كان السحاب يتدلى عليهم كالقباب والفساطيط
والابنية وقيل كان يمشي امامهم عمود من نور يضيء بالليل وقال بعضهم كان
السلوى طيرا تأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذون منها ويذبحونها
ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل الخبز مع اللحم
مخلوطا قوله وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا
ولد مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير سورة
الاعراف لما جبلهم الله تعالى في مبتدأ الغريزة وحان بينهم وبين اختيارهم اختار لهم ما هو
خير مما يختارونه لانفسهم فلهم ما كان لنا من الموعود في الآخرة وفي الجنة كان لهم في الدنيا
معاينة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والتنعم
بلحم الطير كلما ارادوا ومن الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تتوسخ ونحو ذلك
مما خصوا به في الدنيا فذلك كله مما وعد لنا في الجنة وكان لهم في الدنيا معاينة
ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا تثبتوا على ما عهدوا وذلك لقلة افهامهم
وتشبيههم على احلام البهايم والدواب قوله على ارادة القول واضماره اي وقلنا لهم
كلوا ونظيره كثير في القرآن منه قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
اي يقولون سلام عليكم وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم
وكلمة من في قوله من طيبات لابتداء الغاية او للتبعيض وكلمة ما في قوله ما رزقناكم يجوز
ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها اي رزقناكموه والعايد محذوف ويجوز ان يكون نكرة
موصوفة وما بعدها صفتها والعايد محذوف ايضا ويجوز ان يكون مصدرية ويكون المصدر
المؤول واقعا موقع المفعول اي من طيبات مرزوقنا والطيب الحلال فانه لحلله كان طيبا
كان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبا لانه لم يتدنس
بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يطيبه الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به
الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا ويحتمل انه سماه طيبات لانه لا يشوبه داء

يوذيهم ولا اذى يضرهم بخلاف طعام الدنيا فانه لا يسلم عن نوع ضرر قوله واصله فظلموا
اى فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التى هى نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال
المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم ووضعتم
الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه واوثر طريق الخطاب
فى مقام تعداد النعم لانه ادخل فى تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت
الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل فى التوبيخ والايعاد
وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة
كان اشعارا بان ذلك شانهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا
صورة لكنه ماض من حيث المعنى قوله تعالى واذ قلنا اى واذكروا ما حدث من نعمتى
عليكم اذ قلت ادخلوا هذه القرية الخ وهى نعمة ثامنة وهى مع اشتمالها على سعة
العيش لقوله فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة التى كانت القرية بسبب كثرة النعم
فيها كانها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعيمها ومن للتبعيض او لابتداء الغاية
تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص
مما استحقوه من العقوبة بسبب ابائهم على موسى عليه السلام دخول مدينة الجبارين
كما روى عن مقاتل انهم اصابوا خطيئة بابائهم على موسى عليه السلام دخول الارض التى فيها
الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة وعبر عنها بما يدل عليها
من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب منحنين متواضعين
قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا وغفران خطايانا والحاصل انه امر القوم بان يدخلوا
الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين
بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان روى عن ابن كثير ان الواو
فى قوله تع وقولوا حطة حالية لا عاطفة اى ادخلوه سجدا فى حال قولكم حطة
واشتقاق القرية من قريت الشئ اى جمعته وقيل اصله قرية وكل بقعة يجتمع
فيها الماء والابنية تسمى قرية ومنها المقراة للحوض لان الماء يجتمع فيه
قوله يعنى بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان
موسى عليه السلام لان الفاء فى قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضى التعقيب فوجب
ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر فى حيوة موسى عليه السلام لكن موسى عم
قد مات فى ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فلا يكون قوله تع ادخلوا هذه القرية
وكلوا منها وقولوا حطة على لسان موسى عليه السلام بل على لسان يوشع بن نون وكان
خليفة موسى عليهما السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفات موسى وهرون وبعد

مضى

مضى اربعين سنة ان يدخل مع قومه المدينة فقال لهم يوشع اذا دخلتم باب المدينة
فادخلوا الكعبين منحنين ناكسي رؤسكم متواضعين قوله وقيل اريحا هو بفتح الهمزة
وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم
من بقايا عاد ويقال لهم العمالقة ورثيهم عوج بن عنق وفي الصحاح العمالقة قوم
من ولد عملیق بن لاوذ ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا في البلاد
وفي شرح التأويلات قيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والمقام بها هي بيت المقدس
استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
ولا شك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الآيتين واحد ثم قال وقيل ان تلك
القرية هي قرية في آخر المفازة المستماة بالتيه التي تاهوا فيها اربعين سنة وهي تسمى اريحا
قوله امروا به بعد التيه اي امروا بدخولها بعد الخلاص من التيه قوله واسعا يعني ان
الرغد صفة مشبهة بمعنى من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اي طيب واسع
وارغد القوم اي اخصبوا وقال ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم في تفسير رغدا
اي هنيئا وقال ابو عبيدة والضحاك اي واسعا وقال مجاهد اي حلالا لا احتباس فيه
وانتصابه على انه نعت مصدر محذوف اي اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اي كلوا
راغدين متوسعين متهنئين قوله اي باب القرية او القبة يعني ان تعريف الباب للعهد
والمعهود اما باب القرية او باب القبة المضروبة في التيه التي يتعبد فيها موسى وهرون
عليهما السلام قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلام في معرض التعليل
لكون المراد من الباب باب القبة واعترض عليه بان عدم دخولهم بيت المقدس لا يستلزم
كون المراد من الباب باب القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا والجواب ان مبنى الاستدلال
المذكور ان يكون الامر بدخول الباب على لسان موسى عليه السلام كما هو الظاهر فلما مات
عليه السلام في التيه ولم يخرج منها تعين انهم لم يدخلوا القرية التي امرهم الله تعالى بدخولها
في حيوة موسى عليه السلام سواء كانت تلك القرية بيت المقدس او اريحا فلا يكون المراد
بالباب باب القرية فيتعين انه باب القبة الا ان المص عبر عن القرية ببيت المقدس لكون
اريحا من توابع بيت المقدس قريبا منه فان قيل علم دخولهم القرية في حيوته عليه السلام
لا ينافي كون المراد بالباب باب القرية قلنا بل ينافيه بناء على ان تبديل الذين
ظلموا القول الذي امروا به لا شك انه وقع حال دخولهم الباب وكان عقيب ما امروا
بدخول الباب ساجدين وقائلين حطة وكونه عقيب الامر المذكور الواقع على لسان
موسى عليه السلام يستلزم ان يدخلوا الباب الذي امروا بدخوله في حيوته عليه السلام
فلو كان المراد بالباب الذي امروا بدخوله باب القرية لزم ان كانوا قد دخلوه في حيوته ثم

وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حيوته وهما متنافيان قوله متطامنين
مخبتين وفي التيسير وقيل اي المطاطئين رؤسكم خاضعين خاشعين
وفي الصحاح طاطأ رأسه طأمنه وطأطأ تطأمن وقولهم تطأطأت له تطأطؤ الدلالة
اي خفضت له نفسي كتطأمن الدلالة وهو جمع دال الذي ينزع بالدلو والطأطأة من
الارض والانهبط انتهى فظهر ان التطأمن الانحناء والانخفاض والاخبات الخشوع
والتواضع والحاصل انهم اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي
هو الصاق الوجه بالارض اما بطريق التحية لذلك المكان او بطريق الشكر لله تعالى
والخضوع له على اخراجهم من التيه وعلى اهلاك اعدائهم الذين كانوا في تلك القرية كما
قال ان فيها قوما جبارين وفتحها على ايديهم وعلى سائر ما اسبغ عليهم من سعة العيش
وانواع النعم قال الامام وحمل السجود على حقيقته بعيد لان سجد اجمع ساجد وانتصابه
على انه حال من فاعل ادخلوا وذلك يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره
امتنع ذلك فهذا كلامه ومن حمله على ظاهره له ان يجعل سجدا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا
الباب وقد سجدتم قبل الدخول كقولك سقيت زيدا وقد اطعمته قبل ذلك او يجعله حالا
مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول وقيل المراد به الخشوع والتواضع
لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع فانهم لما اخذوا في التوبة الزمهم
ان يلازموا الخضوع والمسكنة كما هو شان التائب عن الذنب وايضا لما شاهدوا
ما اسبغ الله تعالى عليهم من انواع فضله واحسانه وجلائل آلائه ونعمائه لزمهم ان يتواضعوا
وينقادوا لمن انعم بها عليهم فامروا بان لكم شكرا على تلك الايادي والنعم قوله اي مسئلتنا
او امرك حطة يعني ان حطة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه
والتقدير مسئلتنا يا رب حطة او لدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك وشانك يا ربنا
حطة اي نوع عظيم الشان من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا
بناء على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم والحط وضع الشيء من اعلى
الى اسفل يقال حط الحمل عن الدابة وحط السرج او الرحل عنها وعفو الذنوب كلها نوع
منه فلذلك عبر عنه بالحطة التي هي بناء النوع قوله وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل
في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية وانما يعدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات
او على انها مفعول بها كما في نحو قلت كلمة طيبة فيكونون مامورين بشيئين بفعل يسير
وقول قصير والعمل الانحناء عند الدخول والقول التكلم بهذه الكلمة وحدها ثم وعدوا
عليهما بغفران السيئات والزيادة في الحسنات قال الامام فان قيل هل كان التكليف
واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم امروا

بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل لكن الاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا
يتكلمون بالعربية ولان الظاهر انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم
والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان
المقصود حاصلا فانه لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها قوله وقبل معناه امرنا حطة
اى نحط في هذه القرية ونستقر فيها قبل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم
متعلقا به لكن قوله قولوا حطة نغفر لكم خطاياكم بدل على ان غفران الخطايا كان
لاجل قولهم حطة واجيب بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع
التواضع كان الغفران متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى
نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه قوله نسجد لكم
ودعائكم معنى بسببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله نغفر لكم مجزوما على انه
جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسئلتنا
حطة نغفر لكم بسببهما بناء على ان الشرط سبب للجزاء فقوله نسجد لكم مرتبط بقوله ادخلوا
وادخلوا البتة سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقرأ نافع بالياء
وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول يعني انهما اتفقا على قراءة نغفر على البناء للمفعول
فيكون خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأ تغفر لكم
بالتاء لتانيث الخطايا وان نافعا قرأ يغفر بالياء لان تانيثها غير حقيقي وللفصل ايضا
فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حاجز جاز التذكير
والتانيث والبقية من القراءة السبعة قرؤا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق
قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا فعلى هذه القراءة يكون قوله خطاياكم منصوبا بالفعل قبله
وتقييد هذه القراءات على الوجه المذكور هو المفهوم من الشاطبية فوجب ان لا يلتفت
الى النسخ المخالفة لهذا التقييد وقال الامام في تفسيره الكبير وقرأ نافع بالياء وفتحها
وهو مخالف لرواية الشاطبية ولرواية الامام محيي السنة فانه قال في المعالم وقرأ اهل
المدينة بالياء وضمها وفتح الفاء وقرأ ابن عامر بالتاء وضمها وقرأ الآخرون بفتح النون وكسر الفاء
وهو موافق لرواية الشاطبي قوله وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء
لانها جمع خطيئة مثل خضيعة وخضايع وصحيفة وصحايف فابدلت الياء الزائدة همزة
لوقوعها بعد الالف فان مدة فعايل يفعل بها كذلك كما تقرر في علم التصريف فاجتمعت
همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها مع كون كل واحد من الجمع والهمزة ثقيلا
فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها
ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا

فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار
كانه اجتمع ثلث الفات فقلبوا الهمزة ياء لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت
خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية
ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء **قوله** وعند
الخليل قدمت الهمزة على الياء يعني ان اصلها عنده ايضا كخطايع فقدمت الهمزة
على الياء لانها لو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لكمال ان مدة فعايل يفعل بها
كذلك فيجتمع همزتان ففر الخليل من ذلك فتقدم الهمزة على الياء فصار خطاءى
ثم قلب كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر
ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة
ياء **قوله** ثوابا مفعول ثان لقوله وسنزيد فان زاد يستعمل لازما نحو زاد الكمال ومتعديا
الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا
وقد تحذف احد مفعوليه اختصارا واقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت حالا
ولا تذكر من زرته والآية من قبيل زدت زيدا **قوله** جعل الامتثال اي امتثال ما امروا به
من دخول الباب سجدا ومسئلة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك بالتقصير في طاعة
ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد
وهذا الان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امرى نغفر
اساءة المسيئين منكم ونزيد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة
جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة
الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة عن الجزم لفائدتين الاولى ايهام
ان المحسن يصير زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه
الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم
مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم
والثانية ايهام انه تعالى يفعلها البتة وذلك لانه لو كان مجزوما لكانت الزيادة
مسببة عن فعلهم وعلى تقدير كونه على صورة الوعد يكون الزيادة من حيث انه تعلق
بها وعد الله تعالى الذي لا يخلف الميعاد فابراد الكلام على صورة الوعد يكون
ادل على كونها قطعية الوقوع بالنسبة الى جعلها مسببة عن فعلهم **قوله** بدلوا بما
امروا به طلب ما يشتهون لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك
والى الآخر بنفسه وهو الماخوذ ولم يذكر في الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المص مفعوله
الآخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهون من متعة الدنيا

متجاوزين عن طلب ما عنده تعالى من غفران الخطايا وستر هاوزيادة المثوبات
وتضعيفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا
ليس معناه معنى القول الذى امروا به بل معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا وقد روى
انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم
بمعنى حنطة حمراء اى مسئلتنا هى ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا
عما عنده الى ما يشتهونه من الاعراض الفانية وفى التيسير ما كان هذا التبديل قد وقع من بعضهم
وفعل المجنون ما امروا به ولهذا لم يقل فبدلوا بل قال فبدل الذين ظلموا انتهى كلامه وتؤيده
قوله تعالى فى سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم فلا يكون قوله الذين ظلموا الواقع اولا من
قبيل وضع الظاهر موضع الضمير لانه يستلزم ان يصدر التبديل من جميع من خوطب بقوله فقولوا
وادخلوا وقولوا وان يكونوا جميعا ظالمين على المامور به بوضع غيره موضعه وعلى افهامهم
بتعريضها على الهلاك وقد مر ان بعضهم مجنون فعلوا ما امروا به قوله كرره مبالغة
فى تقبيح امرهم يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع الضمير
مبالغة فى تقبيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من باب وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد
تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة فى التقبيح ايضا التكرير
تعليق الانزال بالموصوفين بالظلم فيشعر علية الوصف المذكور له ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل
الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف الا الى
الموصوف من حيث انه موصوف به فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله عذابا مقدرا من السماء
اشارة الى ان قوله تعالى من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء
فى قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بانزلنا وكلمة من على التقديرين
لابتداء الغاية قوله والرجز فى الاصل ما يعاف عنه اى يتنفر ويعد كريها وانما قال فى الاصل
لان المراد به فى الآية العذاب كما ذكره قيل اصل ذلك لما يعاف ذوقا او شما او عقلا او شرعا فالكريه
بالعقل والشرع يعبر عنه بالخبيث والقذر ونحو ذلك كما يعبر عن ضده بالطيب والنظيف
وعلى ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس وقوله انما الخمر والميسر الانصاب والازلام رجس فان بعض ذلك
كريه بالطبع وبعضه بالشرع وضم الراء لغة فى الرجز قال الامام محيى السنة فى تفسيره قيل ارسل
الله تعالى عليهم طاعونا فهلك به منهم فى ساعة واحدة سبعون الفا وكذا فى الوسيط ايضا
وفى التيسير مجازات به فى ساعة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا
فان قيل انهم قد بدلوا القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل على
تبديل الفعل فاستغنى عن ذكر المدلول بذكر ما يدل عليه كما فى قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر اى والبرد
فكانه قيل فبدلوا القول والفعل وقيل الرجز هو العذاب المنزل من السماء لا على ايدى الملائكة

اذ العذاب النازل قد يكون على ايدي الملائكة كعذاب قوم لوط وغيره وقد يكون عذابا ينزل
لا على ايدي احد من نحو الصاعقة والصيحة ونحوهما والله تعالى اعلم كذا في شرح التاويلات
قوله تعالى واذا استسقى اي واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سال الله موسى عليه السلام
لقومه ان يسقيهم الماء وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة
من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه تعالى
ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما انه لولا انزال المن والسلوى
لهلكوا من الجوع واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته
وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على حدوث العالم
وكونه مبدعا لا من شيء لانه تعالى اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اي
مكان يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم وفجر انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس
يحتمل كون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يكون بحيث ينبع من اسفله اذ هو من
المحال على هذه الصورة فاذا كان الامر كما ذكرنا ظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء
ويحدثه لا من شيء اذ ذلك الحجر لم يكن من جوهر الماء ولا من اصله ليقال انه قد تولد من
عنصره واصله فاذا كان الله تعالى قادرا على هذا لكان قادرا على انشاء العالم لا من شيء
سبق ولا اصل تقدم وكذلك ما اراهم الله تعالى الثعبان والحية من العصا لم يكونا من
اصلها ولا تولدا منها بل انشأ ذلك وابدع بلطيف قدرته وبديع حكمته فمثله امر جميع العالم
قوله لما عطشوا في التيه فان قلت هذه الآيات لم لم ترد على الترتيب فان التظليل وانزال المن
والسلوى كان في التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول
القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه
ثم يذكر ما وقع في غيرها ولم يراع هذا الترتيب في ذكرها اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى على
بني اسرائيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اوردت مرتبة بان افرد ما يتعلق
بكل موضع عما يتعلق بغيره لربما يظن ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك
شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الا انها عرضت لها
وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه قوله اللام فيه للعهد يعني ان الله تعالى قد امره ان يضرب
حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى عليه السلام من الطور
وكان مكعبا اي مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول
الى السبط الذي امر ان يسقيهم وكانوا ستمائة الف كل سبط خمسون الفا وسعة المعسكر
اثنا عشر ميلا والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كان من اشجار الجنة اهبط
آدم عليه السلام ومعه هذا الحجر وذلك العصا وتوارثهما الانبياء الى ان وصلا الى شعيب فدفعهما

الى

الى موسى عليهما السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين اغتسل انذر موه بالادرة ففر الحجر بثوبه وكان السبب فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى عليه السلام في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر الحجر على ملا من بني اسرائيل فنظروا الى سوءة موسى عليه السلام فقالوا والله ما بموسى من باس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر عما رموه من الادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية يقال رجل آدر فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبريل عليهما السلام يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كان من آس الجنة فحملها آدم عليه السلام من الجنة وتوارثها الانبياء الى ان وصلت اليه من يد شعيب النبي عليهما السلام **قوله** او للجنس عطف على قوله للعهد والمعنى فقلنا له اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان وعن الحسن انه تعالى لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابهى في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة لهذا الحجر المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة **قوله** وقيل لم يامره ان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان تحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عليه السلام حمل حجرا في مخلاته ليرمي القوم بضربه وذلك يقتضي ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه مخصوصه هو المامور بضربه بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حمله معه بعد ما قال له قومه كيف نصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر في بعض المراحل والانفجار الانشقاق والتفتح ومنه سمي الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف انبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق **قوله** متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وقدر كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان الفاء الجزائية اذا دخلت على الماضي الصريح لابد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكانه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان مسببا مترتبا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم تخلفه تخلف عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكان الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وقيل مبالغة عظيمة قال الزمخشري بعد تقدير المحذوف على الوجهين بقوله اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت والفاء على هذا افادت فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ واضطرب الشارحون في تعيين المشار اليه بكلمة هذا فمنهم من قال ظاهر كلامه يقتضي ان يكون الفاء فصيحة على تقدير ان يكون المقدر شرطا بناء على ان كلمة هذا للقريب وفي كلام صاحب المفتاح ما يشعر بان الفاء الفصيحة هي التي لا تقع في جزاء الشرط وهذا

عرفت بانها هي الفاء التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الماء وان جعل
اشارة الى لاحتمال الاول وهو ان يكون المقدر معطوفا عليه يلزم حمل الكلام على خلاف
ظاهره وهو ان يشار بهذا الى البعيد وان جعل اشارة الى ما يتناول الاحتمالين
وهو كونها اشارة الى تعلقها بمحذوف المدلول عليه بقوله والفاء متعلقة بمحذوف
يلزم ارتكاب المخالفة للسكاكي وفي الحواشي القطبية والوجه ان يكون كلمة هذا اشارة الى
تعلقها بمحذوف فان الفاء الفصيحة على رأي المص هي التي دلت على محذوف فهو سبب
لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل
بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احديهما الدلالة على ان المامور التزم الامر كما سمع
ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والثانية انه لما ذكر الانفجار عقيب الامر بالضرب دل ذلك
على ان المطلوب بالضرب هو الانفجار لا نفس الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار
ولا شك ان مثل هاتين الفائدتين اللطيفتين لا ينبه عليه الا البليغ قوله وهما لغتان فيه
وفيه لغة ثالثة وهي عشرة بسكون الشين وهي لغة الحجاز وكسر الشين لغة تميم قوله تعالى
عينا مميز للعدد المذكور قبله وهو لفظ مشترك بين معان متعددة والمراد منها ههنا
هو عين الماء والقرينة المعينة للمراد هو قوله تعالى واذ استسقى وقوله فانفجرت وقوله مشربهم
سميت الينبوع عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث انها اشرف
ما في الارض كما ان عين الحيوان اشرف ما فيه او من حيث ان الماء يخرج منها
كما يخرج الدمع من عين الحيوان قوله عينهم التي يشربون منها مبني على ان يكون المشرب
موضع الشرب من تلك العيون ويحتمل ان يكون مصدرا مستعملا في مفعول
قيل الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا ان قوم موسى كانوا جما غفيرا او جماعة كثيرة
ستمائة الف او يزيدون والجماعة الكثيرة اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء وجدوه
فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما يفضي الى فتنة عظيمة فاكمل الله تعالى هذه
النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معينا حتى لا يختلط بغيره اختلاطا مفضيا
الى الفتنة والقبيلة الواحدة وان اكثروا لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين
القبائل المختلفة فان الاسباط الاثني عشر كان بينهم عصبية ومباهاة
وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة تكثير سبطه ولذلك لا يخلو عن
العصبية والمخالفة وفي الوسيط قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنا عشر حفرة
فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى ارضهم فذلك
قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملتين
في محل النصب بقول مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا واشربوا الى كلوا

من

من المن والسلوى اللذين رزقكم الله تعالى ايا هما بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا
الماء الذى نبع وسال من الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول
الذى هو المن والسلوى وللمشروب الذى هو ماء العيون المتفجرة فيكون كل واحد
من الاكل والشرب مبتدئا من الرزق المتناول للماكول والمشروب فان الرزق
بمعنى المرزوق وان كان عاما متناولا لجميع ما يعطى العبد من المال والولد والعلم ونحوها
الا انه خص بالماكول الذى هو المن والسلوى وبالمشروب الذى هو ماء العيون بقرينة
قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصه بالماء وحده لفقدان قرينة حملة على
الماكول اذ لم يتعرض له فى هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن والسلوى
ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيبها قوله كلوا من
طيبات ما رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك
حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدئا من الماء بناء على انه مشروب
بنفسه وماكول بالنظر الى ما ينبت منه ولم يرض المص بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن اكلهم
فى التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان
الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه ماكولا باعتبار ما ينبت منه ولفظ الماء
حقيقة فى المشروب ومجاز فيما ينبت منه فيلزم ان يكون قوله كلوا واشربوا من الرزق
الذى هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز واجيب عن الثانى بان هذا التركيب من باب
تنازع الفعلين فى المجاز والمجرور واعمال احدهما وحذف معمول الآخر فان كلمة من لا تتعلق
بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف والتقدير كلوا من رزق الله تعالى واشربوا من رزق
الله تعالى فلا جمع ويمكن ان يجاب ايضا بان الجمع انما يلزم لو عبر عن المعنيين المذكورين
بلفظ الماء وليس كذلك بل عبر عنهما برزق الله تعالى واريد به معنى عام يتناول
نفس الماء وما ينبت منه فلا جمع نعم لا يندفع ما ذكر اولا فهو السبب لعدم الارتضاء وقوله
لا تعثوا حال افادكم وانما قيده بها اشارة الى ان قوله تعالى مفسدين حال من فاعل
لا تعثوا وقال ابو البقاء انها حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا وارد
عليه ان النهى عن الافساد امر بالجمع بين النقيضين اثبات الفساد ونفيه وهو
غير جائز مع ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية عند اكثر النحاة وذهب ابن
صاحب الكشاف فى المفصل وقال ابن الحاجب فى الكافية وشرطها ان تكون مقررة لمضمون
جملة اسمية فلذلك جعلها المص حالا مقيدة لا مؤكدة كما يفصح به قوله وانما قيده
لان المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها عاملها بخلاف الحال المنتقلة ووجه كونها مقيدة
ان العثو وان غلب استعمالة فى معنى الفساد لكن ذلك المعنى ليس اصل معناه

بل اصل معناه فعل مالا يكون على صورة الصلاح فى المحل سواء كان فسادا فى نفس الامر
كفعل الظالم المعتدى ولم يكن لمقابلة المعتدى بفعله فان تلك المقابلة وان كانت
على صورة الفساد نظرا الى المعتدى فانها عدل نظرا الى فعله وصلاح فى حق من عداه بل فى حقه
ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردى المردى وقد يكون العثو
فسادا محضا فى حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكره من المثالين
ولما كان العثو اعم من الفساد تناوله نحو القصاص فى الانفس والاطراف والحدود والزواجر
والضرب الواقع للتاديب وعلاج المجانين ولا وجه للنهى عن شئ منها فقيد قوله لا تعثوا
بقوله مفسدين وجعل العثو المنهى عنه ما يقصد به الافساد قال الراغب فان قيل فما فائدة
قوله مفسدين والعثو ضرب من الافساد قيل قد قال بعض النحويين ان ذلك حال
مؤكدة وذكر الفاظا تماثله وقال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد فليس بموضوع
له بل هو كالاعتداء وقد يوجد فى الاعتداء ما ليس بفساد وهو مقابلة المعتدى بفعله
نحو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا الاعتداء ليس بفساد
بل اضافته الى ما قوبل به عدل ولولا كونه جزاء لكان افسادا فبين تعالى ان العثو المنهى عنه
هو المقصود به الافساد وقال ايضا العيث والعثى يتقاربان نحو خبث وخبذ يقال عثى
يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا
والعثى والعثو فيما يدرك حكما وقيل قوله تعالى فى الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو
الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض عموم الارض وقيل ارض التيه نهى عن
العثو فيها بناء على ان العادة بين الناس قد جرت على التشاجر والتنازع فى الماء
عند اشتداد الحاجة اليه فكانه قيل لهم ان وقع بينكم التنازع بسبب ذلك الماء
فلا تتجاوزوا الحد فى ذلك حال كونكم مفسدين اشار الى قبح اصل التنازع والى
النهى عنه بجعله افسادا وقد نهى عن الافساد صريحا فى قوله تعالى ولا تفسدوا فى الارض
بعد اصلاحها ونهى صريحا عن العثو وهو اشد الفساد لانه اقبح من اصله قوله ومن
انكر امثال هذه المعجزات وهى ان يتفجر من حجر صغير بعادل رؤس ان ان الكثير
منه قليلا اثنتا عشرة عينا ويسيل كل عين فى جدول الى سبط كثير العدد
خمسون الفا او اكثر ويكفيهم لشربهم وسقى مواشيهم وان ينقلب العصا ثعبانا يبتلع
جميع ما الفته السحرة من الحبال وان يفر الحجر بثوب موسى عليه السلام وغير ذلك فانكر بعض
الطبيعيين من الفلاسفة واستبعده وقالوا كيف يعقل خروج المياه العظيمة
من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء الذى لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فامثال هذه الشبهة لا تخطر بباله

ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية
القرآن وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد حقية ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء
عليهم السلام قال الراغب والمروي في الخبر انه كان مع موسى عليه السلام حجر اذا نزلوا منزلا وضعه
فضربه بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا لكل سبط عين وانكر ذلك بعض
الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبايع
والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر عن طريقته اذ تقرر عندهم ان حجر المغناطيس
يجر الحديد وان الحجر المنفر للنحل ينفره والحجر الحلاق يحلق وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة
واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء
من تحت الارض انتهى كلامه وايضا فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك
قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا
تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا
الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام فالمقصود من هذا
الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة
ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة شرطا لقبول صورة ما خلق فيها والفلاسفة
على كثرتهم واختلاف مذاهبهم منقسمون الى ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون
والدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم
لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من
نطفة حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم
عن عالم الطبيعة وعن عجايب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان
فرأوا فيها من عجايب صنع الله تعالى وبدايع حكمته ما اضطروا الى الاعتراف بفاطر
حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة
ظهر عندهم لاعتدال المزاج تاثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة
من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فلذا العدم
فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الاخرة
وانكروا الجنة والنار والقيمة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب
فلم يتعبدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء
ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله تعالى واليوم الاخر وقد جحدوا اليوم
الاخر وان آمنوا بالله تعالى وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتاخرون
منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على

الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا الكشف فضايحهم ما اغنوا به
غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين رد الم يقصر فيه
حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى ايضا من رزايل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق
للنزوع عنها وحسب بكفرهم وبكفر شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا
والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي قدس الله تعالى سره **قوله** وبوحدته اي ويريد
بوحدته مارزقوا في التيه مع انه ليس بطعام واحد بل هو طعامان المن والسلوى
عدم تبدله واختلافه بحسب تبدل الازمنة فان مارزقوه في كل زمان وان لم يكن واحدا
بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع مارزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه غير مختلف كما
في النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار
طريقة واحدة واظب عليها وقيل سموهما طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن
اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما
جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هذا وقيل انهما وان كانا طعامين بحسب
الذات وبحسب الماهية النوعية الا انهما متحدان بحسب المحمول حيث يجمعهما كونهما
من طعام اهل التلذذ والترفه وهم كانوا قوما فلاحة اي حراثين فنزعوا الى عكرهم
اي اشتاقوا الى صلاهم واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض
بالزراعة ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل الخلقة والتربية وان كان خسيسا
فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا **قوله** ولذلك اجموا اي ولعدم اختلافه
وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره
يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه والطعام ما يغتذى به ماكولا
كان او مشروبا قال تعالى في المشروب ومن لم يطعمه فانه مني وقد يختص بعض الماكولات
كاختصاصه بالبر والتمر والمراد به التمر في حديث صدقة الفطر اوصاعا من طعام
اوصاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر وما يودي به الذوق يقال طعمه حلو وطعمه مر
وبضمها الشيء المطعوم كالاكل والاكل **قوله** سله لنا بدعائك يعني ان الدعاء بمعنى
الصيحة والاستدعاء يقال دعوت فلانا اي صحت به واستدعيته والفرق بين الدعاء
والنداء ان الدعاء اعم منه فان النداء يقال فيمن يكون بعيدا او في حكم البعيد والدعاء
فيه وفي القريب ولما كان الدعاء توطئة وتمهيدا للسؤال قيم مقام السؤال واللام في لنا
للعلة اي سله لاجلنا وقل له اخرج يخرج لنا ماكولا او شيئا مما تنبت الارض على
ان مفعول يخرج محذوف ومما يجوز ان يتعلق بيخرج فيكون من لابتداء الغاية
وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كائنا مما تنبته

الارض

الارض ومن للتبعيض هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة فى المفعول
والتقدير يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز زيادتها فى الاثبات وقيل انما ادعى الاخفش الى
الحكم بزيادتها انه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا وكلمة ما اما موصولة او نكرة
موصوفة والعائد محذوف اى من الذى تنبته او من شئ تنبته ومن فى قوله من بقلها
لتبيين الجنس سواء كان بدلا من ما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما
والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة وهى لون الاخضر وصف النبات بالخضرة
مبالغة فى خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما تنبته الارض من النجم اى مما لا ساق
له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التى ياكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث
وامثالها وفى الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضه
الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اى اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن
مسعود وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا قالوا جدف وجدث وعاثور وعافور ومغاثير
ومغافير ولكنه غير قياس واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة لما جاز ان
يقال لهم اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم
ادوق للعدس والبصل من الحنطة واللغة المشهورة فى الفاء كسر القاف وهى قراءة العامة
وقرئ بضمها وهى لغة تميم وروى عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب ويكثر الدمعة
وانه بارك فيه سبعون نبيا آخرهم عيسى بن مريم عليه السلام وادنى افعل من الدنو
اصله ادنو فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله ادناء مهموزا من دناء
يدناء دناءة والدنى الشئ الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ما قبلها كما فى
لاهناك المرتع ويؤيده قراءة زهير العوفى ادناءه بالهمزة ووجه كون ما اختاروه احسن
من المن والسلوى انه انزل وانقص منهما فى اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة
وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لا يحتاجان الى شئ من ذلك
ولا سيما ان ما انزل عليهم لا شبهة فى حله وخلوصه من الله تعالى بخلاف ما سألوه فان الارض
وما ينبت منها يتخللها البيوع والغصوب فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكانت ادنى من
هذا الوجه ايضا قال الامام واعلم ان اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية
وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى
ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد
فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غيره ذلك اما بنفسه
او على لسان الرسول عليه السلام فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى عليه السلام ان يسأل

لهم ذلك عن ربه تعالى كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية
ومن زعم ان ذلك السؤال كان معصية احتج عليه بوجوه الاول ان قولهم لن نصبر
على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية
والثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على
سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية والثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه
بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم
لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل يدل على انهم اشتهوا اشياء اخر
ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على
انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت
الانفع في الآخرة وعن الثالث بان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به
كان حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عقوبا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر
فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن حصوله والانتفاع به
ومن حيث انه لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه السلام بقوله
اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان
ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله تعالى
ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما
تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون
بآيات الله الخ فهذا هو الموجب للغضب والعقاب ولضرب الذلة والمسكنة
عليهم لانهم سألوا ذلك الى هنا كلام الامام وقد قال قبل ذلك في تفسير قوله تعالى
وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا يعني فظلموا
بان كفروا هذه النعم وبان اخذوا ازيد مما اطلق لهم في اخذه او بان سألوا غير
ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام لدلالة وما ظلمونا عليه فقد جوز ان يكون سؤال
غير ذلك الجنس ظلما لانفسهم والظلم معصية الا ان يقال ظلم النفس تفويت
ما هو الانفع لها ليس بمعصية بل المعصية حملها على ما تستحق به عذاب الآخرة
والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران
بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما اذا تمهد بنفي الصبر عليه مؤكدا
بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا
على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فانه تعالى خصهم بما لم يعطه
طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة

والشقاء مما لا قدر له في جنب ما رزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم
وقبايح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلائل نعمه وعظايم فضله واحسانه فان قوله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الخ تذكير
لنعمه وتعدادها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبايح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة
فقال واذ قلتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة
بذلك والله تعالى اعلم قوله انحدروا اليه اي انزلوا يحتمل ان يكون التيه في صعود والمصر
في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل
والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال في قوله اتستبدلون الذي هو ادنى
ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سال موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب تعالى منكرا
عليهم بقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام اتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان
ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سالتم لا ينبت في البرية وانما
ينبت في الامصار فالمناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله
فاتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا هذه الاشياء وذلك
لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه
لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام بان اجابهم
بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه يحتمل ان يكون اهبطوا
مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك وحيا الهيا
خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام
وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام
موسى عليه السلام عند قوله بالذي هو خير قال الامام الواحدي في الوسيط وفي الكلام
اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية
قوله تعالى اهبطوا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا
والظاهر ان قولهما هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير
وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة
قوله وقرئ بالضم اي بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقراءة المعروفة
بكسر الباء على انه من باب ضرب قوله واصله الحد بين الشيئين وسمي البلد العظيم مصرا
لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه قوله وقيل اراد العلم عطف على قوله
والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم لجنس البلد العظيم اي بلد كان وقيل
هو علم لبلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة

بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين العلمية والتانيث
لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند
ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك لك منع الصرف في قوله
اليس لي ملك مصر اولكون مسماه في تاويل البلد بدون تاء التانيث
فلا يكون في مصر حينئذ الا العلمية لانه لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة
حتى يجتمع فيه العلمية والتانيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شئ من اسباب
منع الصرف قوله ويؤيده اي يؤيد كون المصر في الآية علم بلدة معينة وفي الكتاب
قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وابي وابن
مسعود رضي الله تعالى عنهم فكانهم عنوا البلدة بعينها وهي بلدة فرعون والحاصل
ان المفسرين اختلفوا في ان المراد من مصر في الآية هو البلد الذي كانوا فيه او لا
او بلد آخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون
لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه
ايجاب لدخول تلك وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله
ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس ومنهم من جوز
كون المراد منه مصر فرعون بناء على ان من قرأ اهبطوا مصر بغير تنوين فقد جعله علما
لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة ومن قرأ منونا
فقد جعله علما ايضا بشهادة القراءة الاولى الا انه صرفه لما ذكرو بناء على انه تعالى ورث
بني اسرائيل ارض مصر لقوله تعالى واورثناها بني اسرائيل والوارث لا يكون ممنوعا من دخول
الارض الموروثة واجاب الاولون عن الوجه الاول من هذين الوجهين بان القراءة المشهورة
اهبطوا مصرا بالتنوين فيكون اسم جنس ولا يعارضها القراءة بغير تنوين وعن الوجه الثاني بان
قوله تعالى واورثناها معناه ملكناها بني اسرائيل بعد هلاك فرعون وآله والمالك
قد يكون ممنوعا من دخول ملكه لعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها
مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا
الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر قوله وقيل اصله مصرائيم فعرب لفظ مصرائيم
على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمي لبناني المصر فعرب وسمي ذلك المبني باسم بانيه
وجاز صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف بحذف النصف الاخير منه
ولعدم التانيث لان سكون وسطه يقاوم احد السببين وهما العجمة والعلمية
فاذا انعدم التانيث ايضا باعتبار كونه في تاويل البلد بقي سبب واحد
فصرف لذلك قوله تعالى ما سالتم في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة

جواب الامر كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذى والعائد
محذوف اى الذى سألتموه قوله تعالى احيطت بهم اى جعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم على
ان يكون حاط واحاط وحوط بمعنى يعنى دار حول فاذا زيدت الهمزة على حاط الذى بهذا المعنى
يكون الهمزة للتعدية فيكون المعنى على ما ذكرنا ويكون احاط وحوط لازما ومتعديا يجوز ان يكون
حوط كرمه تحويطا بنى حوله حائطا ويقال انا احوط حول ذلك المال اى ادور والحيطة بالكسر
الحياطة وقد حاطه يحوطه حوطا وحيطة وحياطة اى كلاه ورعاه الا ان المشهور ان يستعمل
احاط لازما وان يعدى بالباء فلذلك قيل الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان
الذلة محيطة بهم لا محالة والضرب الصاق شئ على شئ وذلك الالصاق يعتبر عنه بما يلزمه و
يعرض له فى كل موضع على حسب اختلاف المضروب والمضروب عليه فان كان المضروب الموقع نحو القبة
والخيمة يعبر عن ضربه بالاحاطة وان كان نحو الطين والجص يعبر عن ضربه على الحائط بالالصاق
والالزام وان كان نحو اليد والعصا والسيف يعبر عن ضربه على البدن بالايلام والالجاء قوله
احاطة القبة اشارة الى ان الذلة كناية عن القبة صريحا بل اقتصر على ذكر لازمها ورديفها الذى
هو المضروبية لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فذكر الذلة ذكر للقبة بطريق الكناية اذ
المعتبر فى الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والى ان المكنى عنه وهو القبة مستعار للذلة حيث
شبهت الذلة بالقبة التى تحيط بمن ضربت هى عليه من كل جانب كالذلة بالنسبة الى الذليل
ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه فان قيل كيف يكون لفظ القبة المذكورة كناية مستعارا
للذلة وشرط الاستعارة ان يكون ذكر المستعار اليه مطويا فى الكلام ويكون مرادا بلفظ المشبه
والامر ههنا على عكس هذا حيث ذكر المستعار له وسكت عن لفظ المستعار منه اجيب بان لفظ المستعار له
كما كان كناية عن المستعار منه كان ذكر المستعار له مطويا فى الكلام اذ المعتبر فى الكناية هو المكنى عنه
لا المكنى به فتحقق بذلك شرط الاستعارة فالمستعار بالكناية فى قوله تعالى وضربت عليهم الذلة هو
لفظ القبة المذكورة كناية بذكر شئ من روادفه وهو المضروبية والمذكور كناية فى حكم المذكور صريحا
فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو القبة للمشبه الذى هو الذلة فقوله تعالى
ضربت عليهم الذلة بمنزلة ان يقال ضربت عليهم القبة التى هى الذلة والمكنية والاستعارة بالكناية
لا بد لها من قرينة والمشهور ان قرينتها تكون استعارة تخييلية وهنا ليس الامر كذلك بل نصحح
ههنا استعارة تحقيقية تبعية وذلك ان اللفظ فى التخييلية يجب ان يكون مستعملا فى معناه
الاصلى وانما التصرف فى اثبات شئ هو له كاثبات الاظفار للمنية والضرب ههنا ليس بمستعمل فى
اصل معناه بل هو مستعار لمعنى الاحاطة والشمول لهم حيث شبهت احاطة الذلة بهم وشمولها لهم
بضرب القبة عليهم واطلق اسم المشبه به على المشبه ثم سرت الاستعارة الى المشتق قوله
او الصقت بهم عطف على قوله لحيطت اى ويجوز ان يكون قوله وضربت استعارة تحقيقية لمعنى الملزوم

واللصوق بهم بان شبه الصاق الذلة بهم بضرب الطين على الحايط ولزومه اياه ثم استعير
اسم الضرب لالصاق الذلة بهم فعلى هذا يكون المستعار بالكناية في الآية هو لفظ الطين
المذكور كناية بذكر الضرب الذي اريد به الالصاق والالزام فكانه قيل والصقت عليهم
الطين الذي هو الذلة وفي الحواشي السعدية قوله او الصقت عطف على جعلت
يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت
استعارة تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا استعارة
تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد والكلام على الوجهين كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين
مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والحقارة والهوان ضد العزة
والمسكنة مصدر فعل المسكين وفي الصحاح المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف
وكان يونس يقول المسكين اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت
فقال لا والله بل مسكين انتهى وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير
لمن كثر تعطره فالمسكين من كثر سكونه وفي المعالم المسكنة الفقر سمي الفقير مسكينا
لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفي الحواشي القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء
تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل مرتب على ما ذكر بعده من قوله
ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية رجعوا به فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة
انه باء بالربح او بالخسران اي رجع فقوله بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا اي رجعوا
مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما في مررت بزيد وقيل باؤا به اي استحقوه
ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا والمعنى انهم صاروا
احقاء بغضبه فعلى هذا يكون الباء صلة باؤا لا متعلقا بمحذوف في موضع الحال وقيل
اي اقروا به كما في قوله عليه السلام ابوء بنعمتك علي اي اقر بها وقال ابو عبيدة والزجاج
باؤا بغضب اي احتملوه يقال قد بؤت بهذا الذنب اي احتملته ومنه قوله
ان تبوء باثمي واثمك ومعنى غضب الله تعالى اياهم ذمه اياهم وانزال العقوبة بهم كذا
في الوسيط الجوهري البواء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفوا له
وابأت القاتل بالقتيل واستبأته ايضا اذا قتلته به وابو زيد باء الرجل بصاحبه اذا قتل
به يقال بأت عرار بكحلا وهما بقرتان قتلت احديهما بالاخرى ويقال بؤ به اي
كن ممن يقتل به الراغب وباؤا اي احتملوا واصل ذلك من البواء اي المساواة فباء
فلان بكذا تنبيه على انه يحمل على مقدار ما يساوي قوته انتهى كلامه وان فسر البوء
بالاستحقاق يفهم انهم استحقوا من غضب الله تعالى وعقابه ما يساوي ذنبهم وكذا ان فسر
البوء بالرجوع لانه ليس عبارة عن مطلق الرجوع والانصراف وانما هو رجوع بشيء اما بخير واما بشر

فلفظ

فلفظ باؤ ايدل على ان ذلك الشيء الذي رجعوا به ساؤ لما استحقوه من العذاب زايد عليه
بسبب كفرهم بالمعجزات او بالكتب المنزلة كلها او بآية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم
او بالآية التي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة اشارة الى ان الباء في قوله تعالى
بانهم كفروا للسببية وان كلمة ان مع ما في حيزها في تأويل المفرد وان المراد بالآيات اما المعجزات
التي اجراها الله تعالى على ايدي الانبياء ويكفرون بها بان يقولوا انها تموهات لا دلالة فيها على
صدق الانبياء في دعوى الرسالة من الله تعالى وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة عليها
يكفرون بها او ببعض آية منها بان يقولوا انها ليست من عند الله تعالى وانما هي افتراء عليه
واعانه عليها قوم آخرون ونحو ذلك وقوله تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها خبره ويكفرون
في محل النصب خبر الكان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع خبر لان وكان اسمها ضمير يدل على ان
ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة والمعنى ذلك سبق استحقوه بسبب كفرهم وبغير الحق في موضع
النصب على انه حال من فاعل يقتلون وتقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اي قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قيل عرف الحق ههنا اشارة الى حق معهود
يوجب القتل كما في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان
وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق ونكر في آل عمران حيث قيل بغير حق ليعم كل حق اي
غير ملابسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد فانهم انما قتلوه استقلالا للحق واتباعا
للهوى من غير ان يقيموا حجة على كذبهم فيما ادعوه ومن غير ان يروا منهم ما يعتقدون به جواز
قتلهم وفي الحواشي السعدية الظاهر ان اللام في قوله بغير الحق للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف
في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله بغير حق كما في آل عمران وقد
يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يدينون به ويعتقدونه قيل ان شعيا انما
قتل لانه لما وقع الاضطراب بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم بعضا نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة
الله تعالى واحكام التوراة فلم يقبلوا منه حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك
من ملوك بني اسرائيل وكان يحيى امرأة زانية وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل فامرت
بسجن الملك ثم ذبحته ولما سمع زكريا ان ابنه قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يا
بني آته هلم الي فانفلقت له فدخل فيها زكريا عليه السلام فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا ثم
فلقتاين بالمنشار وقال بعض الملاحدة انكم تقولون اخبر الله تعالى بان الكفار قتلوا النبيين
وقال في موضع آخر انا لننصر رسلنا وقال انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
ومن كان الله ناصره فهو المنصور ابدا فما بالهم قتلوا في ايدي الكفار وهذا تناقض بين واجيب
عنه بوجهين احدهما انه لم يثبت في الكتاب ولا في المتواتر من السنة قتل رسول من الرسل
عليهم السلام وانما ثبت قتل الانبياء عليهم السلام والله تعالى اخبر بنصر الرسل دون الانبياء

فلا تثبت المناقضة وانما عصم الرسل من القتل دون الانبياء لان الرسل هم الذين اوتوا
الآيات المعجزات الناقضات للعادات لاظهار دين الحق ودعوة الخلق اليه وكان عصمتهم
عن القتل من جملة آياتهم الحسية الدالة على صدق دعواهم الرسالة حيث لا يمكن للعدو
القاصد قتلهم مع اقامة اسباب القتل من كل وجه وكان ثبوت ولاية القتل للكفرة عليهم
مما يوهن ميل المستجيبين الى دعوتهم واما الانبياء فهم الذين لم يكن معهم الآيات المعجزة
لما ليس لهم ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون الخلق الى شريعة رسول كان في زمانه
او قبل زمانه بالآيات التي كانت لذلك الرسول فلم يكن لهم حاجة الى الحجج والآيات
المقصودة ليجعل عصمتهم من القتل آية صدقهم في دعواهم النبوة فان ما يدعون اليه ثابت
بحججه القائمة للحال التي كانت للرسل وهو الفرق بين الفصلين والثاني ان المراد من النصرة
المذكورة في قوله تع انا لننصر رسلنا ونحو ذلك من الآيات هو النصرة والغلبة من حيث
وضوح الادلة وقيام الحجج دون النصرة بالعصمة عن القتل ومضار الدنيا فان ذلك
بطريق المحنة والمحنة قائمة في حق كل احد من المكلفين بل الانبياء والرسل عليهم السلام هم
المقصودون من التكليف والمحنة وآيات الرسل غالبة وحججهم قاهرة وحجج الكفار داحضة
مغلوبة فلا يظهر التناقض كذا في شرح التأويلات وقال ابن عباس رض والحسن رض لم يقتل قط نبي
من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر وغلب **قوله** اي جرهم العصيان
الخ اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين والباء في قوله بما عصوا
سببية وما مصدرية والمد الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد
ولم يذكر في الآية انهم في اي يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ما عصوا عليه واشار بذكر التمادي
في العصيان وعطف الاعتداء فيه على التمادي على طريق التفسير الى ان الاعتداء في العصيان
معناه البلوغ الى الغاية فيه اذ ليس للعصيان حد رخص فيه ولا يذم الا بالتجاوز عنه والمعنى
ذلك الكفر والقتل بشوم ركوبهم المعاصي وتماديهم فيها فهذا الركوب والتمادي سبب
لسبب ما اصابهم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وفي الحواشي السعدية
ويجوز ان يشار بذلك الثاني الى السبب السابق وهو الكفر والقتل ويكون الباء
في بما عصوا للسببية فيكون قوله ذلك بما عصوا بيانا لسبب السبب مبالغة
في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالآيات وقتل
الانبياء وهما من اشنع القبائح **قوله** وقيل كرر الاشارة عطف بحسب المعنى على ما سبق
كانه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول
من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الا انه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ما ذكر
بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأدية الى

ما لحقهم من الذلة والمسكنة وبائوا بالغضب ولم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر
لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المص بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان
حمل الكلام على التاسيس خير من حمله على التاكيد على ان كون العصيان والاعتداء فيه سببا مستقلا
للكفر بالآيات وقتل الانبياء محل بحث وتامل وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع اى قيل الاشارة
الثانية ليست تكرارا للاولى بل هى اشارة الى الكفر والقتل والباء الاولى للسببية والباء الثانية
بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اى كفرهم وقتلهم
الانبياء مقرون بانواع المعاصى والاعتداء وباب العصيان كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباؤا بالغضب لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتداء ولعل وجه
ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما كانت الباء الاولى للسببية فينبغى
ان يكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الاول الذى اختاره المص فقال الامام بعد ما فسر الاعتداء
بالتظلم او تجاوز الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولا
بما فعلوه فى حق الله تعالى وهو جرأتهم به وبحدودهم لنعم ثم ثناه بما يتلوه فى العظم وهو قتل
الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصى التى تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصى
المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والتظلم وذلك فى نهاية حسن الترتيب قوله وانما جوزت
الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ فان ذلك الثانى اشارة الى شيئين على الوجه المختار
وذلك الاول اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذانك او اولئك بناء على ان يؤول
الشيئان او الاشياء بما ذكر او ما تقدم وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين فى قوله تعالى عوان
بين ذلك اى بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء فى قوله تعالى كل ذلك كان
سيئه اى كل ما ذكر ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل افراسا وخيلا فيها
خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد توليع البهق والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد
والا فالبلق سواد وبياض افرد ضميرا كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او المثنى وهو السواد
والبلق بتاويل ما ذكر والتوليع اختلاف الالوان كالبهق بياض يعترى الجلد ويخالف لونه
وهو غير البرص قال ابو عبيدة قلت اذبه ان كانت الخطوط فقل كانها وان كان
سواد وبياض فقل كانهما فقال كان ذلك وبلك توليع وقال الاصمعى فاذا كان فى الدابة
غروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع والموتع كالملمع الا ان التوليع استطالة البلق
والملمع من الخيل الذى يكون فى جسده بقع تخالف سائر لونه فاذا كان فيه استطالة
فهو موتع كذا فى الصحاح قوله والذى حسن ذلك اى جواز الاشارة بالمفرد الى المتعدد
ان تثنية المضمرات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة اى

ليست على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان
يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون على لفظ
واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا تدل
على معنى التثنية والجمع الحقيقيين فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا شخصيا
فلما لم يكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها
وجمعها ويذكر بها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما مر في تفسير
قوله تع كمثل الذي استوقد نارا فان قبل لفظها مثلا تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذان
وهذين ولفظ اللذان واللذين فان كل واحد منها تثنية على الحقيقة قلنا ممنوع ازلو
كان كذلك لوجب ان يقال في الاول هذان بالالف والنون وفي الثاني والثالث هذا ئين
وهذ ئين بقلب الف هذا همزة وفي الرابع والخامس اللذان واللذ ئين مع بقاء الياء
قال الامام واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام
تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من
الاجر العظيم ليدل على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال ليجزي الذين
اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون
في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تع في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فانه
يقتضي ان يكون المراد بالايمان في قوله الذين آمنوا غير ما هو المراد منه في قوله من آمن
بالله ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فلدفع هذا الاشكال
ذكروا وجوها احدها قول ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالذين آمنوا هم الذين
آمنوا قبل مبعث محمد كعبد الله سلام وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي ونحوهم فكانه تعالى قال ان الذين
آمنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من آمن منهم
بعد مبعث محمد عليه الصلوة والسلام بالله وباليوم الآخر وبمحمد عليه السلام فلهم اجرهم
عند ربهم وثانيها قول سفيان الثوري واختاره الزمخشري وهو ان المراد بالذين آمنوا
هم المنافقون الذين يؤمنون باللسان دون القلب ويؤيده انه تعالى ذكر في اول هذه
السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فكذلك ههنا ذكر المنافقين والنصارى
والصابئين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم
وثالثها قول المتكلمين وهو ان المراد بالذين آمنوا هم الذين آمنوا بمحمد عليه السلام في الحقيقة

وهو عايد الى الماضي ثم قوله من آمن بالله يقتضي المستقبل فكانه تعالى قال الذين آمنوا
في الماضي وثبتوا على ذلك في المستقبل واستمروا عليه فلهم اجرهم ولم يتعرض المص من هذه
الوجوه بغير الوجه الثاني وضعفه حيث نقله بقوله قيل واختار ان يكون المراد بالذين
آمنوا الذين يقرون بالسنتهم بحقية دين محمد عليه الصلوة والسلام سواء صدقوا
بقلوبهم او لم يصدقوا وسواء كان ذلك الاقرار منهم على وجه التبري والانصراف من
اليهودية او النصرانية او الشرك او نحوها او لم يكن على ذلك الوجه بل نشأوا على ذلك
الاقرار من اول ما عقلوا وكلفوا فيكون اطلاق لفظ المؤمنين عليهم من قبيل ذكر المقيد
وارادة المطلق لما مر ان المؤمن اسم لمن صدق بقلبه واقر بلسانه وقد حمله على مطلق
من اقر بلسانه بطريق المجاز المرسل وحمل اليهود والنصارى والصابئين على من تدين
بدينهم سواء كان ذلك التدين قبل ان ينسخ ذلك الدين او بعده وحمله الايمان في قوله
من آمن بالله على التصديق القلبي فكانه قيل ان كل واحد من هؤلاء الطوايف الاربع
من كان منهم مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه حال كونه في دينه قبل ان
نسخ ذلك الدين فلهم اجرهم وقوله قبل ان نسخ لا يقتضي تطرق النسخ على كل واحد من
اديان هؤلاء كما لا يقتضي قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي تطرق النفاد
على كلماته تعالى فيصح ان يقال فيمن اقر بما يقتضيه ديننا من كان منه مصدقا بقلبه حال
كونه في دينه قبل ان نسخ كما يصح ان يقال ذلك فيمن تدين بساير الاديان التي قد
تطرق عليها النسخ فان قيل كيف يصح ان يقال في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه
حال كونه في دينه قبل ان نسخ دينه فله اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن مع انه ليس له دين
يستحق من تدين به الاجر الجزيل وينجو به عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين
نوح عليه السلام وذلك كان دينا حقا قبل النسخ فلا اشكال وفي التيسير قال السدي هم طائفة
من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم
لانهم يقرؤن الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلوتهم كما يتوجه
المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة
والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم
فالاشكال المذكور يرد على ذلك القول لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد
حيث قال لا يوكل ذبائحهم ولا ينكح نسائهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المص على ذلك القول
فساده اصلا فان كلامه مبني على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان نسخ واما على قول من
يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر بل هم ممن
باؤا بغضب من الله ويهود اما عربي من هاد اذا تاب فعلى هذا الف هاد منقلبة من واو

والاصل هاد يهود بمعنى تاب يتوب وسمي اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا
اليك اى تبنا ورجعنا اليك وعن ابى عمرو بن العلاء ان الفه منقلبة عن ياء والاصل هاد يهيد
اى تحرك وسمي اليهود يهودا لانهم كانوا يتهودون اى يتحركون عند قراءة التورية ويقولون
ان السموات والارض تحركت حين اتى الله تعالى موسى التورية فلزمهم هذا الاسم لذلك
كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام واسمه بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة
وحذفوا الالف فان عادتهم اذا نقلوا اسما اعجميا الى لغتهم يتصرفون فيه ويغيرون بعض حروفه وفي
اللبناب وقيل سموا يهودا نسبة الى يهوذا بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فغيرتها العرب
بالدال المهملة جريا على عادتهم في التلاعب بالاسماء الاعجمية فعرب ونسب الواحد اليه فقيل يهودي
ثم حذف الياء في الجمع والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان والحيارى جمع حيران ونصران
صفة مشبهة مثل عطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي
للمبالغة وان كان نصران اسم قرية يكون الياء في نصراني للنسبة اليها فسموا باسمها
اى سمى كل واحد منهم باسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها نصران فاذا اريد افراد متعددة
جمع نصران وقيل نصارى وقوله ادمن اسمها اى وسمى كل واحد منهم باسم ماخوذ من مادة اسم تلك
القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة وهو ان كان عربيا فمن صباء يصباء اذا خرج يقال صباء
يصباء صباء وصبوءا اى طلع حده وصباء الرجل صبوا خرج من دين الى دين ويقال صبا يصبو
صبوة وصبوءا اى مال الى الجهل كذا في الصحاح وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة كالخاطئين
وقراءة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما وقرئ بياءين خالصتين بدل الهمزة فمن همزه
جعله من صباء ناب البعير اى خرج ومن لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزة صابئ
حرف علة اما بابدالها واوا ثم يعل كما علال قاض او غاز ثم يجمع كما يجمع القاضي والغازي الا ان
سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل
ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئا لانه
عليه السلام اظهر دينا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل الصابي كاعلال الغازي
من كان منهم قدر لفظ منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون من من مبتدا وقولهم اجرهم خبره والجملة
كلها خبر قوله ان الذين آمنوا والعايد الى الذين وما عطف عليه محذوف والتقدير فمن آمن
منهم اى من الطوايف الاربع المذكورة وقوله في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر
في قوله مصدقا وقوله مصدقا عاملا حال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم وقيل
من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا مبني على ما قيل من ان المراد
من الذين آمنوا المنافقون مما بعدهم من الطوايف الثلثة من تدين بدينهم بعد ما نسخ وقوله
ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا نفاقا وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوايف

قوله

الذي وعدلهم على ايمانهم وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان
والعمل انما هو بمقتضى وعد الكريم على وجه التفضل لا على وجه الوجوب العقلي كما زعمه
المعتزلة والاجر مصدر اجره الله يأجره ويأجره اجرا اي اثابه وجازاه وقد
يعبر به عن الشيء المجازى به والآية تحتمل المعنيين قال الراغب الايمان يستعمل
على وجهين احدهما الاقرار بالشهادتين الذي يؤمن نفس الانسان وماله
عن الاباحة الا بحق وذلك بعد استقرار هذا الدين مختص به كالاسلام
والثاني تحري اليقين فيما يتعاطاه الانسان من امر دينه فقوله ان الذين
آمنوا عنى به المتدين بدين محمد عليه الصلوة والسلام وقوله من آمن بالله عنى به المتحري
الاعتقاد النفسي فهو غير الاول ولما كانت مشاهير الاديان هذه الاربع بين تعالى
ان كل من تعاطى دينا من هذه الاديان في وقت شرعه وقبل ان نسخ عنه فتحرى في ذلك
الاعتقاد اليقيني واتبع اعتقاده بالاعمال الصالحة فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب
مبني على ما سبق من قوله والخوف عن المتوقع والحزن على الواقع لما وعدهم الله تعالى بالاجر في
بين ان ذلك الاجر لا يقارنه شيء من الخوف والحزن وذلك يستلزم ان يكون نعيمهم
دايما وان يعتقدوا به لانهم لو جوزوا انقطاعه لاعتراهم خوف عظيم ومن مبتداء
خبره فلهم اجرهم وفي الحواشي السعدية ان ما ذكره من كون من مبتداء وخبره فلهم اجرهم
يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها هو الشرط مع الجزاء لان الجزاء وحده انتهى
ودخول الفاء في خبر المبتداء اذا كان اسما موصولا صلته فعل شايع كثير وعلى تقدير كون
من شرطية وكون خبرها مجموع الشرط والجزاء لا يكون الفاء داخلة على الخبر بل على جزاء الشرط
او بدل من اسم ان عطف على قوله مبتداء يعني ان قوله تعالى من آمن بدل البعض
من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد عليه الصلوة والسلام
فظاهر اذ لا شك ان من حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر من انه يدخل
فيهم المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلما ذكره
النحرير التفتازاني من انه بدل البعض لان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم
ثم قال فان قيل كيف يكون المؤمنون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا
ان هذه الذوات بعض من تلك الذوات ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان
انهم منافقون او كفار مجاهرون والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط الظاهر ان
المراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلته بدلا او مبتداء فانه على التقديرين مسند اليه

واما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود
بالنسبة ح فيكون هو المسند اليه في الحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل
شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لان ما فيه
معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله كما صرح به الملي وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لانها
تتناوله ولفظ الذين الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي
يأتيني فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم صرحوا بمعنى يخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف ذات
المسند اليه بمضمون الصلة بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار
مع مواطأة القلب لم لا سببا لاستحقاق الاجر بل التسبب انما هو الاقرار الواقع عن اخلاص
وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا يكون شئ منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن من اسم ان
وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا لصلته فعل لانعدام التسببية
فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظ من سواء جعل بدلا او مبتدأ باتباع موسى عليه السلام
متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي
توجب الانقياد والطاعة وهي في هذه الآية هي اتباع موسى والانقياد له فيما جاء به من
عند الله تع فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التوراة والعمل بما فيه والله تعالى
اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تع
ورفعنا فوقكم الطور والواو فيه للحال كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير فكانه قال
واذ اخذ ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ
ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة عظيمة والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا وقيل انه
جبل بعينه ثم اختلفوا في ذلك الجبل المعين فقيل هو الجبل الذي كان موسى عليه السلام صعد
كلمة الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل في فلسطين فانقلع من اصله حتى قام
على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام فامر موسى قومه ان
يقبلوها ويعملوا باحكامها فابوا ان يقبلوها للاصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة
خاصة الله تعالى جبر ائيل عليه السلام فقلع جبلا على قدر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق
رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة وقال لهم ان لم تقبلوا التوراة ارسلت هذا الجبل عليكم
فتموتوا والكي لا مهرب لهم الا قبولها فقبلوها وسجدوا وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى اعينهم
وهم سجود فصار ذلك سنة في اليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود
رفع العذاب عنا ومن الملاحدة من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل في الهواء واجاب الارض
فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فولهم

انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من جملة الممكنات فوجب
ان يكون الله تعالى قادرا عليه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم بانتلاع الجبل عليهم وهو
يجري مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء
قلنا قد اشار الخبر المفتاز الى الجواب بقوله فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء
قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان على
ارادة القول اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المقدر يجوز ان يكون حالا من فاعل
رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقولنا مع ما آتيناكم مفعول خذوا
وما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي ما آتيناكموه وقوله تعالى بقوة حال
من فاعل خذوا اي خذوه مجدين وعازمين عزيمة كاملة وعادلين من التغافل
والتكاسل او من ذلك العايد المحذوف اي خذوه الذي آتيناكموه في حال كونه ملتبسا
بقوة يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه حكى الامام عن الجبائي انه قال
قوله تع خذوه بقوة يدل على الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ بقوة الا
والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم ثم قال واجاب الاصحاب بان المراد خذوا
ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل فقول الخص
بجد وعزيمة اشارة الى انه لا دلالة في الآية على ما ذهب اليه المعتزلة من تقدم
الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم تكليف العاجز وقلنا انها مقارنة للفعل لانها
لو تقدمت عليه لاستحال وجودها عند الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين
وقول المعتزلة انها لو لم تكن سابقة عليه لزم تكليف العاجز قلنا صحة التكليف
تعتمد على سلامة الاسباب والآلات لا على حقيقة القدرة او رسوه اي اقروه
مبني على ان يراد بالذكر الذكر باللسان او تفكروا فيه مبني على ان يراد به الذكر
بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي فان التفكر ذكر القلب او اعملوا به فعلى
هذا يكون قوله اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب واراده المسبب فان تحمل
واحد من معنى الذكر سبب للعمل لكي تتقوا المعاصي على ان يكون كلمة لعل
بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة وقوله او رجاء منكم
ان تكونوا متقين مبني على ان تكون بمعنى الترجي الذي هو اصل معناه وكل واحد
من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا او اذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر
اذ لا محذور في ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرؤه او تفكروا فيه
لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير فان حقيقة
الترجي وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله

لكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله
قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان شبه معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم
الى ما هو مناط السعادة الدارين بمعاملة من يسعى في ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم
وفي الحواشي السعدية يعني ان تعلق لعل بقوله خذوا واذكروا فالترجي على حقيقته لكونه
من العباد وان تعلق بالقول المحذوف فمجاز عن الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته
على الله تعالى ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيد المطلب لا المطلوب انتهى كلامه
يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا الخ لا يتعين ان يكون الترجي على حقيقته بل يجوز ان يكون
مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيد المطلب كانه قيل اطلب منكم الاخذ والدراسة
ارادة لتقويكم وانما يكون على حقيقته اذا كان قيد المطلوب وهو ان ياخذوا ويدارسوا
رجاء لتقويهم والمعتزلة يجوزون تخلف المراد عن الارادة فامكنهم ان يقولوا انه تعالى
يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين وان يجعلوا لعل مجازا عن الارادة وعندنا
لا يجوز تخلف المراد عن الارادة فلا يجوز ان يكون لعل مجازا عن الارادة على تقدير ان
يتعلق بالقول المحذوف او بخذوا على ان يكون قيد المطلب بل يكون لعل بمعنى كي
التعليلية وبمعنى عاملناكم معاملة من يرجو منكم التقوى اعرضتم عن الوفاء بالميثاق
بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال
والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشارة الى اعطائهم الميثاق وكونه تعالى اخذ منهم
ذلك قال القفال قد نعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التورية
بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم
ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويقترحون
عليه كل قبيح بكل ازي وتجاهر بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت
النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وفعل متاخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت
المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتل القرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية
الا انه معروف بنقل اهل التواريخ بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل ما تلطف
بهم حين ابوا قبول التورية والمعنى لولا لطف الله تعالى بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على
ردكم للكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم وقوله او بمحمد عليه السلام
على ان يكون المراد بالفضل عليهم بعد ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حيث لم يتركهم
يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم من يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين
ولو في الاصل الخ يعني ان كل واحد من كلمتي لو ولولا يدل على امتناع الجواب وعدم وقوعه
من حيث اشتراكهما في الدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط وانتفاء

المعلق عليه يستلزم انتفاء المعلق الا ان المعلق عليه بكلمة لو هو ثبوت الشرط فرضا وكون ثبوت
الشرط مفروضا محضا يستلزم انتفاءه وعدم وقوعه فلزم ان يكون لولا لامتناع الجواب
لثبوت غيره ولفظ فضل في قوله تعالى فلولا فضل الله مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وتقديره فلولا
فضل الله عليكم تداركم ولا يجوز اظهاره عند سيبويه استغنى عن اظهاره لدلالة الكلام عليه ولكنتم
جواب لولا كذا في معرب المكي وفي اللبناب المرفوع بعد لولا مبتداء خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل
مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شيء مسده وهو
جوابها والتقدير ولولا فضل الله كائن او حاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر وبعضهم
فصل فقال اذا كان الخبر كونا مطلقا فالحذف واجب كما في هذه الآية ونحوها وان كان كونا
مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل او لا فان لم يدل عليه وجب ذكره نحو قوله عليه السلام لولا قومك
حديثو عهد بكفر وقول من قال لولا بنو هاشم لغلبتها لخطبتها وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف
كقولك لولا زيد لجاءنا لغلبنا عليه اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة
عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم الشرط لفظا او تقديرا التي يؤذن بان ما يأتي
بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه
يقال وطؤ الفراش ونحوه يوطؤ وطاءة ووطاءة وطئة اي صار وطيئا ليننا ناعما ووطاءة ان
توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع
الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك تقدم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني
لاكرمتك تقدمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام جواب
القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح
النحاة بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم والسبت مصدر قولك
سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور في الآية على المصدر لان
المنهي عنه هو الاعتداء في ذلك العمل لا الاعتداء في شيء آخر في يوم السبت ولو كان السبت
ظرف زمان بمعنى آخر ايام الاسبوع ولم يعلم نهيهم في اي فعل جاوزوا الحد الذي حد فان
الاعتداء بمجاوزة الحق يتعلق وجه محظور قيل كيف يجوز كون السبت مصدر سبتت اليهود
اذا عظمت يوم السبت وهذا اللفظ موجود واستقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل
اليهود ذلك وهذا انما يرد ان لو كان المقصود تعريف لفظ السبت المستعمل في لسان العرب
وليس كذلك بل المقصود تفسير لفظ السبت المذكور في هذه الآية بان قطع الاعمال وتخريده
للعبادة وتعظيمه بذلك فانه قد روي ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع
خالصا لطاعة الله تعالى ويتحفض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه
اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق فيه عمل فانه تعالى ابتدأ خلق العالم

في يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فتخصص فيه للعبادة فلما اختاروه لترك
ساير الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس
منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين
فمكثوا على ذلك ثلثة ايام ثم اباد الهم الناس ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يمكث ممسوخ فوق ثلثة ايام
كما روى عنه عليه السلام انه قال ان الممسوخ لا تنسل ولا تاكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر من ثلثة ايام
وقيل انها تعيش وتنسل والله تعالى اعلم واصله القطع من قولهم سبت فلان اى قطع العمل
ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اى يقطعون الاعمال
فيه والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى لا تعلمونهم الله نعلمهم فيتعدى الى
واحد فقط والعلم اذا كان على اصل معناه يتعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات
وما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه
الجهل ولذلك لا يجوز اسناد المعرفة اليه تعالى قوله تعالى منكم في محل النصب على انه حال من
الضمير في اعتدوا اى كائنين منكم ومن للتبعيض وقردة خاسئين يجوز ان يكونا خبرين لقوله
كونوا وان يكون الاول خبرا والثاني حالا من الضمير المستكن في الاول وهو قردة لانه في معنى
المشتق اى كونوا ممسوخين في هذا الحال واختار صاحب الكشاف كونهما خبرين بمعنى
خبر واحد كما في قولك حلو حامض اى مز حيث قال اى كونوا جامعين بين القردية
والخسوء وقدره كذلك بناء على ان تعدد الخبر حقيقة لا يجوز عنده والخاسئ والخاسىء
الذلة والصغار والطرد والابعاد يقال خسأته فخسأ وانخسأ وقال الفراء والكسائي
يقال خسأته فخسأ فخسأ خسوءا مثل رجعته رجعا فرجع رجوعا بخوف الله تعالى
بهذه الآية اهل عصر النبي عليه السلام من اليهود في ترك الايمان به عليه السلام بان يذكرهم
ما اصاب المعتدين في السبت من المسخ كانه يقول يا معشر المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين
في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا واهلكوا جميعا
فكيف تامنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم
من العذاب او مجرد القردية غير مولم فاجابوا انه لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان ان ناعقا في هما
كان ثابتا على حاله لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق وما يختص بالانسان من الافعال
لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الحيرة والخجالة
وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء وقال مجاهد ما مسخت صورة
ولكن مسخت قلوبهم بالطبع والختم واحتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان
الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والهيئة المحسوسة وابطالها يكون اعداما لها وايجادا

للبنية القردية ورجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام اناسا
وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وتابعهما انا لو
جوزنا ذلك لما امتنا في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك
في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والهيكل المشاهد
وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالانسان امر وراء هذه البنية
والهيكل المخصوصين وذلك الامر الباقي اما ان يكون جسما نافذا في تلك البنية او جزءا من
بعض جواهر البدن كالقلب او الدماغ او موجودا مجردا وعلى جميع التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك
الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المسخ وظهر بهذا التقرير انه يجوز ان يدخل الملك
الذي هو جثة عظيمة في غاية العظم حجرة الرسول عليه السلام وعن الثاني بان الامانة تحصل باجماع
الامة فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل
الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا الان الانسان اذا امر على جهالته بعد ظهور
الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من
المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة كذا في التفسير الكبير وقوله كونوا اي بامر
يعني انه ليس امر تكليف بل هو امر تسخير وتذليل للمراد لنفاذ ارادته من غير امتناع وتوقف
ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة ومثله كثير في القرآن منه قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا
وسلاما على ابراهيم شبه تاثير قدرته وارادته في المراد بامر المطاع للمطيع في سرعة حصول المامور به
عقيب الامر وكذا امر الله تعالى يحصل عقيب الارادة من غير امتناع ولبث فعبر عن سرعة التكوين
وتاثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف بالامر المستعقب لحصول المامور به والمعنى انه تعالى
لم يعجزه ما اراد بهم من المسخ بل لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وكذا قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ثمة ولا كلام قال الراغب قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة وذكر
القول للتنبيه على سرعة جعله كذلك نحو قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن اي
جعلنا له وبيان جعله الان قردة وخنازير يحتاج فيه الى مقدمة وهي ان الانسان انما هو جوهر
الله تعالى في هذا العالم واشرف فان الاعيان والمبصرات بالقول المجمل اربعة الجماد وهو
الجسم الغير النامي ثم النبات وهو الجسم النامي ثم الحيوان وهو النامي الحساس ثم الانسان وهو
الحساس المروي فللانسان صورتان بهما بائن ما سواه احديهما مدركة بالحاسة وهو الشكل
المخصوص والثانية مدركة بالعقل وهو ما خص به من قوة الفكر والتمييز والعقل فالانسان بهذه
القوة تشابه الملائكة وبقوته الشهوية والغضبية يشابه البهايم فصار واسطة بين القبيلتين
وعلى حسب ترقيه في اماته قوته الشهوية بقدر الطاقة وتربية قوته الفكرية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به
الملائكة في قوله لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يزداد تشبها بالملائكة وعلى حسب

اماتته قوته الفكرية وتربيته قوته الغضبية والشهوية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الكفار فقال
يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام يزداد تشبها بالبهايم كما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
اذا ثبت ذلك فمن اعتبر الصورة المعقولة قال هذا مثل ضربه الله تعالى لهم كقوله كمثل الحمار
يحمل اسفارا واليه ذهب مجاهد ومن اعتبر الصورة الشكلية قال جعلهم على شكل القردة والخنازير
كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الى هنا كلامه وعلى هذا القول تبقى صورتهم المعقولة
على حالها فيبقى فيهم الفهم والعقل ويدل عليه ما روي ان الذين كانوا ينهونهم عن الاصطياد دخلوا
عليهم في ذلك اليوم فقالوا لهم الم ننهكم عن سوء صنيعكم ولو انتهيتم عنه لما آل امركم الى تحول صورتكم
الحسنة الى اقبح الصور واوحشها فاشاروا برؤسهم اي نعم ودموعهم تفيض على خدودهم
وذلك يدل على ان التحول انما طرأ على صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم
والعقل ويدل عليه ايضا انهم انما حولت صورتهم صورة القردة عقوبة لهم على اصرارهم
على المخالفة والعصيان وامنهم نقمة الله تعالى واستحلالهم ما حرمه الله تعالى عليهم فالمناسب
له ان يبقي الله تعالى فيهم بعض معاني الانسانية بقدر ما عرفوا به وجه العقوبة بتحويل الصورة
الانسانية صورة القردة فيرون انفسهم اقبح خلق الله تعالى ليتألم قلوبهم بذلك وينالوا وخيمة
تغيير حكم الله عز وجل اي المسخة او العقوبة المذكورتين معنى لان قوله فقلنا لهم كونوا
قردة خاسئين في معنى مسخناهم وعاقبناهم بتحويل صورتهم الراغب النكال العقوبة الرادعة
على سبيل القهر والفضيحة المشهورة وهو منقول عن نكل فلان عن كذا اي ارتدع ومنه النكل للقيد
ولحديدة اللجام ولكل ما ينكل به وفي اللباب النكال المنع ومنه النكل وهو اسم للقيد ولحديدة اللجام
لانه يمنع به وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتنكيل
اصابة الغير بالنكال ليردع غيره والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم
من الامم بيان لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبلها وما بعدها بان تجعل الجهتان
المكانيتان اعني القدام والخلف مستعارتين للزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه
عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشانهم في مقام العظمة
والكبرياء فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شانه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل
تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة ستقع
فيمن لم يحرم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدي اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد
بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والفاء في قوله فجعلنا نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الجعل
عن المسخة والقول بكونوا قردة قلنا اللازم تأخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو
وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على القول والمسخ واعترض بان اهل عصر الممسوخين
ان لم يدخلوا في احد من الفريقين لم تكن المسخة عبرة لهم وهم احق بها لمشاهدتهم اياها

ودخولهم فی احد الفریقین دون الآخر تحکم ودخولهم فیهما تکرار واجیب باختیار عدم دخولهم
فی واحد من الفریقین لانهم لحضورهم فی ذلک العصر ومشاهدتهم ایاها لم یحتج الی بیان کونها
عبرة لهم لانها لما کانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فلان تکون عبرة لهم وهم شاهدوها اولی و
باختیار دخولهم فی کل واحد من الفریقین ومنع لزوم التکرار المستلزم للخلو عن الفائدة بناء علی
ان دخولهم فیهما انما هو باعتبارین فانهم من الفریق السابق علی المسخة بنظر الی اعتبارهم
من حیث ذکرها فی کتب الاولین ومن الفریق المتاخر عنها بنظر الی اعتبارهم بها بعد وقوعها
وهذا توضیح ما ذکره صاحب الکشف بقوله ولا یضر دخول اهل عصر الممسوخین فی القسمین
لان الفائدة باعتبار تناول کل منهما ما لا یتناوله الآخر انتهی اقول علم وکلام الامام یدل علی
ان المختار عند دخولهم فی القسمین حیث قال قوله تعالی ما بین یدیها وما خلفها فیه وجوه احدها
ما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذکرت فی کتب الاولین فاعتبروا بها
واعتبرها من بلغ الیه خبر هذه الواقعة من الآخرین وثانیها اریدبما بین یدیها ما بحضرتها من القری
والامم وثالثها المراد انه تعالی جعلها عقوبة لجمیع ما ارتکبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول
الحسن انتهی کلامه اولمعاصریهم ومن بعدهم علی ان یکون کلمة ما فی الموضعین بمعنی من ایضا
وان یراد بمن یدی المسخة الامم الذین فی عصر الممسوخین بناء علی ان لفظ بین یدیه مستعمل
فی الجهة المدانیة لجهة من اضیف الیه المحاذیة لیدیه کما صرح به صاحب الکشاف فی سورة الحجرات
وان یراد بمن خلفها جمیع من یاتی بعد المسخة الی یوم القیمة کانه قیل جعلناها نکالا لاهل
ذلک العصر ومن بعدهم فکل واحد من ظرفی المکان مستعار للزمان ایضا الا ان الظرف الاول
بمعنی زمان المسخة لا بمعنی الزمان المتقدم علی زمانها اولما بحضرتها من القری وما تباعد عنها
مبنی علی ان یکون ضمیر قوله تعالی فجعلناها للقریة وفی شرح الشاویلاقبل الهاء راجعة الی القریة التی
کانوا فیها والمراد اهل القریة کما فی قوله تعالی واسئل القریة فصار تقدیر الآیة فجعلنا اهل هذه
القریة نکالا لیکون ذلک النکال زجرا ومنعا لما بین یدی هذه القریة من القری وما خلفها من
عن الاقدام علی مثل هذه الجنایة الموجودة منهم وروی الامام الواحدی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما
انه قال یعنی ما بین یدیها من القری وما خلفها من القری یعتبرون بهم فلا یعملون عملهم انتهی کلامهما
ومبنی کلامهما ان یکون ما بین یدی القریة وما خلفها بمعنی ما یقرب منها وما بعد عنها کما مر ان بین
بدیه بمعنی فی الجهة المدانیة لمکان صاحب الیدین اولاهل تلک القریة وما حوالیها بفتح اللام
یقال قعدوا حوله وحواله وحولیه وحوالیه ولا یقال حوالیه بکسر اللام کذا فی الصحاح وهذا ایضا مبنی
علی ان یکون الضمایر الثلث للقریة الا ان المراد بما بین یدی القریة اهل تلک القریة لما یقرب منها
من القری فان جهة اهلها مدانیة لجهة ما اضیف الیه الید وهو القریة فی هذا الوجه فصح ان یقال
لاهل القریة انهم بین یدی القریة والمراد بما خلفها ما حوالیها من القری بتاویل اهلها اولاجل ما تقدم

عليها من ذنوبهم وما تاخر عنها فكلمة ما في الموضعين على هذا الوجه بمعناها واللام
للتعليل والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما
بمعنى من اذ لم يجعل الضمائر للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة لغيره اذا رآه خاف ان يعمل ذلك
العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا اذا جبن عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخ عقوبة لاجل
ذنوبهم المتقدمة على المسخ والمتاخرة عنها والمراد بما تاخر عنها سيئاتهم التي ستوها فبقي آثارها
بعدها لاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات
والبقاء لا الصدور والحدوث بعدها وقال صاحب الكشف اي لاجل ما تقدم منها من ذنوبهم وما تاخر
منها اي من الذنوب كانه قيل لذنوبهم المتقدمة والمتاخرة اي المتكررة الكثيرة والاضافة الى المسخة
للملابسة لان الحمل على الظاهر يدفعه ان المتاخر حينئذ هو المتاخر عن المسخة وليس لهم بعدها
ذنب وان الذنب المتاخر عن المسخة لا يكون المسخة نكالا وعقوبة له والاولى ان يحمل المتاخر على ما سنوه
من السيئات كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم واخر المص هذا الوجه لان جعل اللام للتعليل لا يلائم
قوله تعالى وموعظة للمتقين فان اللام فيه للصلة وموعظة عطف على نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى
الوعظ والتذكير والوعظ يرد بالعبارة والاحالة على الاعتبار وللمتقين متعلق بموعظة
ولما كانت عامة السياسات ضربين قهرية وهي للعامة وذلك بالنكال والوعظية وهي
للخاصة وذلك بالفعال ذكر انه تعالى انه جمع في تلك المسخة الامرين وجعلها نكالا للعامة لهم
وموعظة لخاصتهم وهم المتقون من قومهم وهم الذين نهوهم عن الاعتداء في السبت او جميع
المؤمنين الذين يتقون عقاب الله تعالى بالاجتناب عما حرم عليهم وخص المتقين بالذكر وان كانت
موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم فانهم اذا اختصوا بالانتفاع
بها والامتناع عن العصيان بسببها صارت كانها انما كانت موعظة بالنسبة اليهم دون
غيرهم ويحتمل ان يكون للمتقين متعلقا بمحذوف هو صفة لموعظة اي وجعلنا ايضا
موعظة كائنة للمتقين يتعظ بها بعض المتقين بعضا والوعظ على الاول من قبله تعالى فانه
لما عرف ما نزل بهؤلاء المعتدين من المسخ والعقاب فقد وعظ وخوف المتقين بانهم ان فعلوا
مثل فعلهم ينزل بهم ما نزل بهؤلاء وان لم ينزل عاجلا يخافون من العقاب الآجل الذي هو
اعظم وادوم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الآية
لما عدد الله تعالى ما انعم به على بني اسرائيل من انزال المن والسلوى ونحو ذلك وذكرهم
اياها استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والحكم والاشتغال
باداء شكر تلك النعم الجليلة ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين عما حذرهم من المسخة
والعقوبة شرع الآن في تقريعهم بذكر بعض قبايحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء
في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة

قتلها الخ من هو برئ منه بهتانا وافترا عليه اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
وذلك لان قتلها والتدارء فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره وتختلفوا وتتخاصموا
في شانها كان مقدمة في الوجود على الامر بالذبح فكان حق القصة ان يقال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها حتى يكون ترتيب الذكر على حسب الترتيب
في الوجود لان مجموع ما ذكر في هذه الايات قصة واحدة اولها قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا بنوع آخر
من مساويهم قبيح فقدمه وجعله قصة على حدة يفيد تقريعا مستقلا على ما يتضمنه من مساويهم
وهي الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وذكر اول
القصة بعدها يفيد تقريعا آخر على ما ينبئ عنه من قتلهم النفس المحرمة بغير حق وما يقرع
عليه فلو روعي ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذي هو تثنية
تقريعهم وان يكون كل قصة تقريعا على حدة فعلمت قصة الامر بالذبح عن اولها وقدمت
عليه لتفيد التقريع الاول ثم ذكر اولها بعدها للتقريع الثاني ولو عكس الترتيب لاحتمل
ان يفوت المقصود والتاء في البقرة ليست للتانيث وانما هي لتدل على انها واحدة من
جنس كالبطة والدجاجة والحمامة وتميز الذكر بالانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل
البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور قال الراغب قد فرق العرب بين كثير
من مذكورات هذا الحيوان واناثها في الاسماء فقالوا رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وعير
وآتان وقال الامام ابو منصور دلت الآية على ان البقرة كانت ذكرا لان اثارة الارض
وسقي الحرث من عمل الثيران فقتل انه بنو اخيه اي بنو اخ الشيخ وهم بنو عم المقتول
قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حيوة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول
لكون ابيه احق بميراثه من بني عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان فيهم رجل موسر
قتله بنو عمه لير ثوه للتنبيه على ان يساره كان بطريق الوراثة عن ابيه وبهذا التقرير يكون
كلام المص موافقا لما في سائر التفاسير قال الامام روي انهم لما ضربوا القتيل ببعض تلك
البقرة قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما اي تنفجر وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه
ثم سقط ميتا وقتيلا وفي التيسير عمد رجلان اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما اسمه عاميل
فقتلاه لكي يرثا ماله الى ان قال فاخذا وقتلا قودا ولم يعطيا من ميراثه شيئا وفي الخبر لم يورث
قاتل بعد صاحب البقرة وفي معالم التنزيل كان في بني اسرائيل رجل غني وله ابن عم فقير لا وارث
له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه الخ وكذا في الوسيط فقد اتفقوا على ان القاتل ابن عم
المقتول والاختلاف انما كان في انه ابن عمهم واحدا او بنا عمهم مكان هزءا واهله
ومهزوءا بنا او الهزء نفس الهزء مصدر هزئت منه وهزئت به والدعابة والمزاح

يقال مزحه يمزحه مزحا ومزاحا ومزاحة اى لاعبه كردباو وكما قال الراغب الهزء مزح مع غيب
واما السخرية فهو تسخير بالفعل ولهذا قال ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وهو ان تجعله منقادا لك يفعل
من الهزء وكما كان الهزء مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا ليتخذ لانه فى تاويل خبر المبتدا
والحدث لا يحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف وهو اما مكان او اهل واجعل
الهزء بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد البحر اى
مصيده او جعل المفعول الاول هزءا مجسما للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال
او مهزوءا بهم بدل قوله او مهزوءا بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغايب بناء على
اتحاد المعنى كما فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدره اصله سمتنى امه كان العايد الى الذى
ينبغى ان يكون ضمير الغيبة كما هو المشهور لفظ الاستهزاء علة لقوله او الهزء نفسه
وقوله استبعادا الى قائله علة لقولهم اتتخذنا هزوا على جميع التقادير المذكورة يعنى
ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام
اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام
يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم
انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا ويبين قاتله فلما جرم وقع
ذلك الامر عندهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا
من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض البقرة فاجروا الامر مجرى
الاستهزاء بهم والضمير المجرور فى قوله واستخفافا به راجع الى موسى عليه السلام او الى ما قاله
وعلى التقديرين فالاستخفاف كفر كما قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم بموه
هازئا ومن سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر وكذا فيه تكذيب لموسى عليه السلام فيما اخبرهم
ان الله تعالى امرهم بالذبح حيث ظنوا ذلك منه هزءا لا ترى انهم قالوا فى آخره
الآن جئت بالحق فانه يفهم منه ان ما اخبر به فى الابتداء ليس بحق عندهم بل هو
هزء وسخرية فى زعمهم وقيل ان القائلين بهذا القول كانوا معتقدين للتوحيد
مقرين برسالة موسى عليه السلام فيجب حمل كلامهم على وجه لا يفضى الى الكفر ما امكن
وهو واجب فى كلام كل مسلم وقد امكن من وجهين احدهما ان يكون مرادهم اتخاذ
الهزء بطريق المجازاة كانهم قالوا اتتخذنا هزوا مجازاة لما سبق منا من العصيان
لك والخلاف وان الله تعالى امرك بان تتخذنا هزوا جزاء لما مضى منا من الخلاف له
والعصيان لم يغفروا ان هذا النوع من الجزاء وهو الاستهزاء من تمام الجزاء لذلك
او من تمام التوبة او على انهم ظنوا انه صدر منهم ما استوجبوا به العقوبة ولم يشعروا بكونه
جناية فجازاهم الله تعالى بان امر موسى عليه السلام ان يستهزئ بهم فلما زعموا ذلك وظنوا

ما قالوا اشكل عليهم الامر فقالوا من موسى عليه السلام ان يبين لهم حقيقة الحال وهذا
لا يوجب الكفر وثانيها ان معنى قولهم اتتخذنا هزوا ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ
بنا لانهم حققوا من موسى الاستهزاء وقرا حمزة بالسكون اى بسكون الزاء
مع الهمزة وفيه اشارة الى ان قراءة الباقين غير حفص بضمتين هزء الهاء والزاء
مع الهمزة ايضا على ما هو اصل هذه الكلمة ومن قرأها بسكون الزاء فقد اسكنها
تخفيفا كقولهم في عنق عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم
وقد روي عن عيسى بن عمر ان كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل
ومن اسكن الزاء يقرؤها مع الهمزة وصلا واذا وقف ابدلها واوا اتباعا لرسم المصحف
فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزء واوا حالة الوقف لانها لم ترسم فيه واوا
وقرأ حفص هزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس
مطرد في كل همزة مضموم ما قبلها نحو يؤمنون ويؤن وحكم كفوا في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد
حكم هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها لان الهزء في مثل ذلك اي في مقام التبليغ
والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية جهل وسفه بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل
فبشرهم بعذاب اليم على طريقة البرهان اي على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشيء ببينة
فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس ما نسبوه اليه وهو كونه هازئا بالمسترشدين ولم يستعذ
منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب لينتقل عنه الى لازمه الذي هو الاستعاذة من كل ما يقبح
عليه من الهزء ونحوه فان انتفاء السبب بغتة عادة لانتفاء المسبب قال الراغب لما قال لهم موسى عليه السلام
اذ بحوا بقرة استطرفوا هذا الحديث فقالوا اتتخذنا هزوا فاجابهم بجواب مختصر متضمن
لمقدمتين ونتيجة فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فكانه قال انا ذو جاهل والجهل منتف
عني فاذا لست بهازئ واخرج ذلك بقوله اعوذ بالله مخرج منكر مستفظع لما رمي به انتهى كلامه
قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم
القوم ان ذبح البقرة جد وعزم قد امر الله تعالى به سألوا الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك
يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره اي شيء هي والجملة في محل
نصب بيبين وما الاستفهامية قد يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا نحو ما الغنقاء وهي بهذا المعنى
متقدمة على هل البسيطة التي يطلب بها وجود الشيء في نفسه وقد يطلب بها حقيقة المسمى
وماهيته الموجودة نحو ما الحركة فهي على هذا المعنى متاخرة عن هل البسيطة وحكى صاحب
اللباب ان السكاكي قال يسئل بما عن الجنس فيقال ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك
وجوابه كتاب ونحوه ومن الوصف فيقال ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الآية ولم يرض
المصنف بهذا التوجيه لاستلزامه حمل الآية على الاستعمال النادر فان الاستعمال الغالب الشائع

ان يسئلوا عن الجنس وقد بين لهم جنس المذبوح حيث قيل لهم اذبحوا بقرة ولما كان جنس
المأمور بذبحه معلوما عندهم كان حق الكلام ان يقولوا اى بقرة هى او كيف هى فما سألوا عن
الوصف والتعيين لكنهم لما سمعوا البقرة صفة ليس من شان جنس البقرة ان يتصف بها
وهى ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها حسبوا ان تلك البقرة لها اوصاف
تختص بها ولا توجد فى غيرها من جنس البقرة فصارت بذلك كانها مجهول الحقيقة فسألوا
عنها بكلمة ما التى يسأل بها عن الجنس والمقصود السؤال عن حالها وصفتها فسألوا اولا عن
سنها ثم عن لونها حيث اجيبوا ببيانها ثم طلبوا اتمام الكشف ببيان اوصافها
الزائدة على ما ذكر لا مسنة ولا فتية المسنة الكبيرة الهرمة من قولهم سن الرجل
اى كبر سميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت آخرها والفرض
فى الاصل القطع وقيل سميت فارضا لانها تقطع الارض وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة
والتبيع يجوز فى حال دون حال والمسنة يصح بذلها فى كل حال والتبيع والتبيعة من البقر هى
التى طعنت فى الثانية والمسن والمسنة من البقر ما طعنت فى الثالثة وما يؤخذ فى الصدقة
من النعم يسمى فريضة فسمى ما يصح بذلها فى زكوة البقر فى كل حال فارضا لهذا ومنه البكرة و
الباكورة اى من تركيب البكر للاولية البكرة وهى اول النهار والباكورة وهى اول الفاكهة
ولا فى قوله تعالى لا فارض ناقية وفارض صفة بقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت
برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقاء ان يكون خبر المبتدا محذوف اى لا هى فارض وقوله
ولا بكر مثل ما تقدم وكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول
زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان
صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف اى هى عوان كما تقدم فى لا فارض والعوان
النصف هو المتوسط بين السنين لا صغير ولا كبير بل بين الفارض والبكر وعن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما عوان بين الصغيرة والكبيرة وهى اقوى ما يكون من البقر واحسن ما يكون وقال مجاهد
عوان وسط قد ولدت بطنا وبطنين وقال ان عمر ظعاين كنت اعهدهن قدما
وهن لدى الامانة غير خون حسان مواضع النقب الاعالى غراث الوشيج صامتة البرين
طوال مثل اعناق الهوادى نواعم بين ابكار وعون الظعاين جمع ظعينة وهى المرأة
ما دامت فى الهودج وقوله غير خون اى هن غير خائنة وقوله حسان خبر بعد الخبر لقوله
هن وكذا غراث وطوال ونواعم كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر فى جميع
راجع الى ما يرجع اليه ضمير هن والنقب جمع نقبة والمراد بها اللون والاعالى صفة مواضع
واراد بها ما فوق المنكبين تجاوزت به العادة بانكشافه وظهوره فاذا حسنت تلك
الاعالى مع ظهورها للشمس فغيرها اولى وغراث الوشاح كناية عن الهيفاء اى عن

دقيقة الخصور البرين جمع برة وهي كل حلقة من سوار وخلخال ونحوهما وصموت الخلخال
كناية عن سمن الساق والمشئ بكسر الميم وفتح الشين وتشديد اللام ما يستر العنق من شملت
الثوب خطته خياطة خفيفة وطوله كناية عن طول العنق ونواعم اى كربم لينة جمع ناعمة
والهوادى اوايل الوحش كانها تهدى بها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء
وقوله تعالى بين ذلك متعلق بمحذوف اى عوان كائن بين ذلك وقد تقدم بعض ما يتعلق
بهذا المقام فى تفسير قوله تعالى ذلك كما عصوا واحتج بعض العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على
جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن فى الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق
الاجتهاد وعود هذه الكنايات الواقعة فى السؤالات نحو ما هى وما لونها لا خفاء ولا خلاف
فى ان ظاهر لفظ البقرة فى قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المامور بذبحها فى اول الامر
بقرة مطلقة مبهمة ولا فى ان الامتثال فى آخر الامر انما وقع بذبح بقرة موصوفة معينة حتى لو
ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكن اختلفوا ايا المامور بذبحها فى اول الامر هو البقرة المعينة لكنها
ما كانت مبينة وقت الخطاب بل آخر البيان منه او المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب
تثاقلهم فى الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المص
واستدل عليه بان الكنايات الواقعة فى السؤالات نحو ما هى وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة
المامور بذبحها فى قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات فى الجوابات اى فى قوله تعالى
انها بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان تكون
البقرة المامور بذبحها على المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات وان كانت ترجع الى البقرة
المامور بذبحها وانها قد عينت فى الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها
بقرة معينة فى اول الامر فى ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة
كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة فى سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه
فى الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله
تعالى عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم تبق لهم تحصيلها الا بان
اشتروها بملء مسكها ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب عليهم اولا ان
يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها فى ابناء جنسها
من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهى ان يضرب
ببعضها وهى مذبوحة ميتة ميتة آخر فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر
لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن
المراد من اول الامر هى المعينة ويلزمه تاخير البيان الخ اى القول بان المراد بها
معينة يلزمه القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يامركم ان تذبحوا

بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم
تأخر البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيره عن
وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا
انه غير واقع بالنص ومن انكر ذلك اى من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب
زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة
كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبالحديث المروى وبانه لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا الملام
باستفسارهم لكنهم غيروا بذلك في قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون
وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخر بيانها يلزم تأخير البيان من وقت الحاجة لان
الوقت الذى امروا بالذبح فيه وقت الحاجة اليه لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في
ذلك الوقت وتأخيره عن وقت الحاجة بالاتفاق واجاب المص عنه في اصوله بانا
لا نسلم ان وقت الخطاب وقت الحاجة وانما يكون كذلك لو كان الامر يوجب الفور وهو
ممنوع وعن الاول بان التعنيف على طلب البيان للتوانى بعد البيان بقرة من شق البقر
اى من افرادها لا على التعيين يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تفتش
جيدها ورديها وتختار اجودها ويلزمه النسخ قبل الفعل اى القول بان المأمور
بذبحها اولا هو بقرة مبهمة اى بقرة كانت ثم انقلبت مخصوصة بان قيدت النكرة المشتركة
باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال
يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان
ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح
قبل العمل به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة
على الخطاب نسخ وذلك النسخ قد وقع قبل الامتثال بالامر الاول فان التخصيص ابطال
للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم
لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افراد البقر بالنص لان النكرة في سياق الاثبات
يفيد التخيير بين آحادها حتى خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت
بالنص ولا يفنى بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي فافهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعي
السابق بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ
والحق جوازهما اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يقع عليهما من القولين ثم اشار
الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت
ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح اجتماع الامور الاربعة

التى ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلثة فان قوله والمروى عطف على قوله
ظاهر اللفظ وكذا قوله تقريعهم وقوله زجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ
وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان لونها وكونها مسلمة غير مذللة تقريعا لهم
على تماديهم فى السؤال زجرا لهم عن المراجعة اليه ليؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانها لو
كانت معينة غير مبينة لحسن الاستفسار اى ما تؤمرونه على ان يكون ما موصولة
ويكون العايد اليها محذوفا وفعل الامر فى اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه
والى الثانى بواسطة الباء فرقا بين المامور والمامور به لانه قد شاع حذف الباء
الجارة فى هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو امرتكذا حتى التحق بالافعال
المتعدية الى المفعولين بنفسه فلذلك لم يلتفت المص الى اعتبار حذف الجار ولا الى تقديره
بل اقتصر على اعتبار حذف الضمير المنصوب وحده وجعل قوله تعالى تؤمرون فى تقدير
تؤمرونه وجعل تؤمرون به هو المفعول دون التقدير ولو روعى اصل استعماله لجعل
تقديره ما تؤمرون به ولقيل حذف الجار والضمير المجرور دفعة او حذف الجار اولا
واتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله
امرتك الخير ففعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قوله ذا مال اى ذا ابل
وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا او امركم بمعنى مامور كم
على ان يكون ما مصدرية ويكون الفعل المؤول بالمصدر بمعنى المفعول اى المامور
بمعنى المامور به وهو قليل جدا وانما الكثير الشايع ان يكون صيغة المصدر بمعنى
المفعول وكون الفعل الكائن فى تاويل المصدر بمعنى المفعول قليل جدا قوله تعالى قال انه
يقول انها بقرة اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء والفقوع نصوع
الصفرة اى خلوصها وشدتها الجوهرى الناصع الخالص من كل شى ويقال ابيض ناصع
واصفر ناصع قال الاصمعى كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع
والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة وبقرة صفراء فاقع لونها
اى لونها فاقع ولذلك اى ولكون الفقوع منبئا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة
به لما فيه من معنى الشدة والقوة ما ليس فى الصفرة وكذا كل ما كان صفة مؤكدة للالوان
يتضمن معناه الشدة فى ذلك اللون ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تاكيدا لما يذكر قبله
من الالوان انه تاكيد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصف للتاكيد مثل
امس الدابر الجوهرى حلك الشى يحلك حلوكة اشتد سواده والحلك السواد يقال
اسود مثل حلك الغراب هو سواده وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء
الملابسة بها فضل تاكيد قوله فضل تاكيد مبتدا وفى اسناده الى اللون خبره قدم عليه

وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية في محل النصب على الحالية من ضمير استاده وقوله ملابسة بها متعلق
باستاده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال
بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذي هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا
من صفات لونه فحقه ان يسند الى الاصفر الا انه اسند الى اللون المضاف الى الصفراء
وهو الصفرة لان لون الصفراء هو الصفرة في الواقع وان كان مدلول لفظ اللون المضاف
الى الصفراء اعم من الصفرة قصد الفضل التاكيد والمبالغة فان اصل التاكيد وان
كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء وجعله صفة لها بحال نفسها الا ان اسناده
الى اللون المضاف اليها وجعله صفة لها بحال متعلقها كما في نحو جادني رجل جاد رجله
يفيد فضل التاكيد والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها
بناء على ما مر من ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة فيكون فاقع لونها في معنى
شديدة الصفرة صفرتها يعني ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت وسارت
الى جميع صفاتها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه
قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون جنونك اي ازداد
جنونك حتى سرى الى سائر صفاتك حتى الجنون واذا تقرر هذا ظهر ان صفراء
فاقع لونها يفيد فضل تاكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع وصفراء فاقعة
فلذلك اسند فاقع الى ملابس لما هو له على طريق الاسناد المجازي فان فاقع
صفة لصفراء ولونها فاعل له وفي الحواشي السعدية لونها فاعل لا مبتدا لما فيه من مخالفة
الاصل بلا داع فيكون صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء في كونهما من باب
الوصف للتاكيد وان كان الثاني اوكد من جهة ان يجعل الفقوع الذي هو من
صفات الاصفر صفة للصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة قيل
في جعل لونها فاعلا لفاقع نظر بناء على ما نقله بعضهم من ان هذه التوابع للالوان
لا تعمل عمل الافعال فان قيل لم لا يجوز ان يكون العمل لصفراء لا لفاقع كما في قولك
مررت برجل اصفر فاقع لونه فان لونه مرفوع باصفر لا بفاقع فالجواب ان ذلك
لا يجوز ههنا من جهة اخرى وذلك لان صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا لقوله
لونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان
الصفة كالفعل الا ان يقال انها اضيف الى مؤنث اكتسب منه التانيث
فتعامل معاملته ويجوز ان يكون لونها مبتدا وتسر خبره وانما انث الفعل
لاكتسابه بالاضافة معنى التانيث ولان المراد باللون ههنا الصفرة وهي مؤنثة
فحمل على المعنى في ذلك وتسر الناظرين على الوجه المختار جملة في محل الرفع على انه صفة

لبقرة ايضا ويجوز ان تكون خبرا عن لونها باحد التاويلين المذكورين وعن وهب انك
اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وقيل في قوله فاقع
لطيفة وهي انه وصفها باسم الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل
وفي قوله تسر لطيفة وهي انه اتى بصيغة المضارع التي تقتضي التجدد والحدوث بخلاف
الماضي وفي قوله الناظرين ايضا لطيفة وهي انه اتى بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم
كل ناظر منفردين كانوا او مجتمعين وقال الحسن البصري الصفراء ههنا بمعنى السواد
لان العرب تسمي الاسود اصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالة صفر اي سود
واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه
وايضا الاسود لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك وقال الحسن
في سورة والمرسلات وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة وقال الاعشى في
مدح قيس تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب اي كالزبيب
الاسود قوله تلك خيلي جملة اسمية ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو
خيلي فانه خبر المبتدا الا انه في المعنى مفعول لمدلول تلك اي اشير اليها في حال كونها حاصلة
من الممدوح كما قيل في هذا بعلي شيخا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد له
من لفظه وانما واحده الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود لقرينة تشبيهها
بالزبيب والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد لكونه هو الغالب في هذا الجنس
وكون البعض من الزبيب اصفر او احمر لا يدفع ذلك في الاستشهاد بالبيت بحث
بجواز ان يكون المراد هن صفر اولادها سود كالزبيب بان يكون هن صفر جملة
واولادها كالزبيب جملة اخرى واجاب عنه النحرير التفتازاني بقوله وحمل الصفر على
الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها صفر اولادها
سود له احتمال بعيد لا يصار اليه الا بالعاطف اي واولادها كالزبيب ولعله
عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد اينما وقع وذكر
له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف
الى القوة الى ان صار سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من
قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن
سوادها باسم ما يرى من لونها في بادي النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء
واشتهر هذا الاستعمال في صفة الابل حتى صار لفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها فاستعير
منها لصفرة البقرة وسوادها والسرور لذة وانشراح مستبطن في الصدر لا يرى له
اثر في ظاهر البشرة واصله من المسرة وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا

فی القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لکن السرور هو الخالص المنکتم والحبور ما یری
جبره ای اثره فی ظاهر البشرة وهما یستعملان فی المحمود واما الفرح فما یورث اثرا او بطرا
ولذلک کثیرا ما یذم قال تعالی ان الله لا یحب الفرحین وقال تعالی وفرحوا بالحیوة
الدنیا فکان السرور والحبور اکثر ما یکون عن القوة الفکریة والفرح عن القوة الشهویة
تکریر للسؤال الاول من حیث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال
عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزیادة البیان کما اشار الیه بقوله
واستکشاف زاید ووجه کونه فی الموضعین سؤالا مع انه فی موقع المفعول لیبین ان
المعنی لیبین لنا جواب هذا السؤال کذا فی الحواشی السعدیة اعتذار عنه ای عن
تکریر السؤال والاستکشاف الزاید وهو اسم لجماعة البقر وقیل هو جمع البقر
کالحامل لجماعة الحمل وقد یطلق الباقر علی اصحاب البقر ایضا کما یطلق اللابن والتامر
علی صاحب اللبن والتمر وقیل سمی البقر بذلک لانه یبقر الارض ای یشقها وقری ایضا
ان الابا قر وان البواقر تتشابه بالیاء والتاء قد ذکر المصنف تشابه
اربع عشرة قراءة الاولی تشابه بتخفیف الشین وفتح الباء والهاء وهی قراءة
العامة فلذلک اختارها المصنف وکتب نظم القرآن علیها والثانیة تتشابه
بالیاء التحتانیة والثالثة بالتاء الفوقانیتین علی الاصل والرابعة تشابه
بحذف احدی التائین للتخفیف والخامسة یشابه بادغام التاء فی الشین
علی التذکیر ای بالیاء التحتانیة اصله یتشابه فقلبت التاء شینا وادغم الشین
فی الشین والسادسة تشابه بادغام التاء فی الشین علی التانیث اصله
تتشابه فادغمت التاء الثانیة فی الشین کما عرفت فظهر بهذا التقدیر ان قوله
وتشابه بطرح التاء وادغامها علی التذکیر والتانیث اشارة الی ثلث قراءات
لان القراءة بطرح التاء لابد ان تکون بالتخفیف علی التانیث وهی القراءة الرابعة
والقراءة بادغام التاء علی التذکیر قراءة خامسة وعلی التانیث قراءة سادسة
والسابعة تشابهت علی وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت
بتشدید الشین وتوجیه هذه القراءة مشکل لان التاء فی هذا الباب لا تدغم الا
فی المضارع وروی هنا قراءة اخری لم یذکرها المصنف وهی تشابه بتشدید الشین ایضا
وبطرح تاء التانیث من تفاعلت ووجههما علی اشکالهما ان یکون الاصل ان البقرة
تشابهت بتائین الاولی تاء البقرة والثانیة تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان ادغمت
الثانیة فی الشین فکتبت تاء البقرة متصلة بالشین فصار ان البقر تشابهت والتاسعة تشبه بتشدید الشین والباء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانیة

في الثاني والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا وتصحيح هذه القراءات على ما ذكر مذكور
في الكتاب والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومشتبه ومشتبهة كل واحدة منهما
على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ
وتأنيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائز لان لان فاعلها اسم جنس
وفيه لغتان التذكير والتأنيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر
فذكر وفي الكواشي معنى قوله تعالى ان البقر تشابه علينا ان جنس البقر المنعوت بهذه النعوت
كثيرة قد اشتبه علينا وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله تعالى اعجاز نخل منقعر
وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الآية فقال لكل جمع حروفه اقل من حروف واحده
جاز تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكر
ومن انث ذهب الى لفظ الجماعة قال الله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه
وقال تعالى والنخل باسقات الى المراد زجها او الى القائل الالف واللام في المراد
زجها بمعنى التي والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة التي اريد زجها
عند تخلصنا او صافها التي بها تمتاز عما عداها او انا ان شاء الله تعريفها
ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي اليها او انا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى القاتل
اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها واللام في قوله لمهتدون
لام ابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما
في حيزها عليه والتقدير ان شاء الله تعالى هدايتنا الى البقرة او الى القاتل لاهتدينا
ولكنهم اخرجوا هذا الجواب المعلق بالشرط في صورة جملة اسمية مؤكدة بحرفي التأكيد
مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به
وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته عليه السلام لو لم يستثنوا الى لو لم يقولوا
ان شاء الله وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت
في الحال من حيث انها تفيد تعليق الحكم بما لا يعلمه الا الله تعالى وهو مشيئة الله تعالى
فان مشيئة الله تعالى لا يعلمها الا هو الجوهري ثنيت الشيء ثنيا عطفته وثناه اي كفه
يقال جاء ثانيا من عنانه وثنيته ايضا صرفته عن حاجته وقوله آخر الابد كناية عن المبالغة
في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال
الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لو لم يستثنوا لما بينت
البقرة ودليل الاحتمال الثاني ما رواه الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء
الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء

الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم واحتج به اصحابنا على ان الحوادث
بارادة الله تعالى ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيئة الله تعالى وان صدر
عن قوم موسى لكن الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة
الله تعالى والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيئة الله تعالى
توقف حصول سائر الحوادث بها ايضا لعدم القائل بالفرق فثبت ان الحوادث كلها
بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى مع غلظ اذهانهم وقلة عقولهم كانوا
اعرف بالله تعالى واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته
حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قدرة العبد من المكلفين كلهم
ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا والصالح الاعمال والاخلاق واكثرهم شاؤا خلاف ذلك
فغلبت مشيئتهم على مشيئة الله تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعالى
نعوذ بالله تعالى من الخطاء والجهل في الدين فالآية حجة لنا عليهم في المشيئة وان الامر
قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر به
تعالى به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها
وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه
لان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة
فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي
قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم
ان شاء الله فائدة واقول على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريده فحينئذ يبقى لقوله ان شاء الله
فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان
انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق
وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء
ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة به اي لم تذلل للكراب
من كربت الارض اذا قلبتها للحرث وفي معناها الاثارة وفي الكواشي لا ذلول اي غير مذللة
بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض
اي تقلبها للزراعة نصب حال انتهى يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول
اي لم تذلل حال اثارتها واختار المص كونها صفة ذلول واشار بقوله للكراب الى سوق الارض
بلام التعليل الا ان منشأ الذلة هاتان الصفتان وفي الكلام اثارة الارض تحريكها
وفتحها ومنه واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القرآن فانه
علم الاولين والآخرين وفي رواية من اراد العلم فليثور القرآن وجملة القول اي البقرة

لا يكون

لايكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد وان يظهر بها النقص
والفعلان صفتا ذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة ولا ساقية صرح بان الفعلين صفتان
لذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيد لتاكيد النفي
وقرئ لا ذلول بفتح اللام على ان يكون لا لنفي الجنس والخبر محذوف اي لا ذلول ثمة او هناك
او حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن
نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء ملزوم لنفيه عن ذلك الشيء ولازم له
ايضا لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر الملزوم وهو انتفاء الذل عن مكانها لينتقل منه
الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو
وتسقي اي وقرئ ولا تسقي الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح يقال هو يسقيه لشفته
واسقيته لماشيته وارضه او اخلص لونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط
سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد
ولم يتعرض المص لضعفه بناء على انه لا يسلم كونه من قبيل التكرار الغير المفيد من حيث انه كرر
لبيان ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتدا محذوف اي هي مسلمة
ولا شية فيها خبر ثان او لبيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد بالوصف الاول
وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان يعني انها صفراء كلها ليس فيها لون يفارق
سائر لونها فان الوشي والشية مخلط لون بلون يقال وشبت الثوب اشيه وشيا وشية
فحذفت فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع وحمل ما لم يقع بينهما عليه ومثلها
صلة وعدة وزنة وهي الكمعة المخالفة للون وثوب موشى اي منسوج بلونين او اكثر
وثور موشى القوايم اي ابلقها ومنه الوشي للنمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب
بحقيقة وصف البقرة وحققها لنا يعني ان المراد بالحق حقيقة ما يتميز به البقرة التي امروا
بذبحها لا ما هو خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم الآن جئت بالحق لانه يدل على انهم
اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك وقرئ الآن اي بمد كل واحد من الالفين على الاصل
الذي قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بجئت
وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتعدية كانه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان يكون
في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق
والتقدير فحصلوها فذبحوها يعني ان الفاء الفصيحة العاطفة كما في قوله تعالى اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذي
لاجله كادوا لا يذبحون وذكر له اسبابا ثلثة الاول تطويلهم في الاستكشاف والاستيصاف
والاستقصاء فيهم في وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للممانعة

والامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عن الفعل والثانى خوف افتضاحهم
بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا ان القاتل
خاف من الفضيحة فالقى شبهة فى نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التى لها تلك
الخاصية العجيبة لا تكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها فى ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء
فى السؤال وقيل اول من راجع موسى عليه السلام فى البحث عن البقرة القاتل خوف ان
يفتضح والثالث غلا ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد وضع لدبح
الخبر حصولا اى وضع لاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل
ويقع فى الحال لوجود سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف
العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول كما مر فى تفسير قوله تعالى يكاد البرق
يخطف ابصارهم فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الانتفاء مطلقا اى سواء كان ماضيا
كما فى قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى
فذبحوها او كان مستقبلا كما فى بيت ذى الرمة اذا غير النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى من حبة يبرح
فان الشعراء فهموا منه ان حبى مية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وهو خلاف مقصود الشاعر
فخطاوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وقال لم اجد رسيس الهوى ولولا ان المعنى
ما فهموه لما كان للتخطئة وجه ولما غيره ذو الرمة وقال قوم ان دخل النفى على الماضى
يفيد الاثبات كما فى الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اى يكون
المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما فى قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه
لو حمل على انه يراها فقد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال فى ان المعنى
فى صورة النفى نفى وفى صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها فى الاستعمال
وما فهم من معنى النفى فى صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات
تدل على النفى بالمطابقة لان الشىء اذا كان قريب الحصول يلزمه ان لا يكون حاصلا
بالفعل ومعنى الآية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية
الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفى نفس
الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغيير
ذى الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفى مقاربة البراح وهو ابلغ من نفى نفس البراح اى اذا
غير الهوى المحبين لم يقارب حتى التغير وهذا ابلغ من نفى نفس التغير لانه اذا انتفى مقاربة
التغير كان التغير ابعد ورسيس الحى ورسيسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهى انه يشير بذلك
الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول الايام كان اول مسه وكما كان
فى اول حاله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله تعالى فذبحوها الخ جوابا عما قال

اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في ساير الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان
انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي
هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المص عنه
بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة الفعل في زمان آخر فانهم ما قاربوا
الذبح الى غاية انتهت فيها سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم وبعد ما تعينت البقرة التي
امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال
ففعلوا الذبح كانهم مضطرون ملجئون اليه قال الراغب والنفي في قوله تعالى وما كادوا
يفعلون وان دخل على لفظ كاد فهو متناول لقوله يفعلون نحو ما كاد زيد يخرج وتقدير
ذلك كادوا لا يفعلون خطاب الجمع لوجود القتيل فيهم اشارة الى دفع ما يقال كيف
خوطبوا بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع عن بعضهم بل واحد منهم وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي
للقتل لما لم يكن معلوما اسند الى الجميع لملابستهم بالفاعل الحقيقي من حيث وجود القتل فيهم
فصاروا بذلك كانهم جميعا قتلوه ومثله كثير في كلام العرب فان من عادتهم انهم يضيفون فعل
البعض الى الجماعة فيقولون مثلا بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم لما وجد
القتيل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويتخلصوا من غرامة
الدية فلم يظهر ولم يكن لهم سبيل الى تعيينه فقالوا لموسى عليه السلام سل ربك يبينه لنا
فسأل فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء
في استيصافها فضربوا القتيل ببعض من اجزائها فحيي القتيل باذن الله تعالى فعين لهم
قاتله باسمه وشخصه فقتلوه قودا انعم الله تعالى عليهم بان رفع عنهم تهمة قتل النفس
المحرمة بغير حق وبين براءتهم ثم ذكرهم بهذه النعمة فقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها الآية وهو معطوف على قوله واذ فرقنا والذكر مضمر ههنا ايضا كانه قيل
واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار براءتكم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة
ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى
وفي الآية اختصار لان التقدير فقلنا اضربوه ببعضها ليحيى فضربوه فحيي كذلك يحيي الله
الموتى او هو تقريع آخر بقتل المعصوم من الانسان والتدارئ المستلزم للبهتان
كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها فيكون معطوفا على قوله واذ قال موسى لقومه الآية
اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا تعليل لتفسير التدارئ في شان النفس المقتولة
بالاختصام والاختلاف كانه قيل التدارئ الذي هو التدافع كناية عن الاختصام
لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم او تدافعتم
اي ويجوز ان يكون المراد بالتدارئ اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد يطرح

قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم على الوجه الاول لان الكناية ابلغ مظهره لا محالة فسر الاخراج
بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدا
نحو زيد قائم قريب من نحو هو قام في افادة التقوى وان لم يكن مثله لكون اسم الفاعل مشابها
بالخالي عن الضمير وذلك الاظهار بطريق التفضل عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة
لوجوب رعاية الاصلح فان في ذلك رفع الاختلاف في القتل المفضي الى الفساد ولا شك
ان رفعه اصلح واعمل مخرج فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل
وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضي
لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل ولو قال في الجواب
انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول
وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه
مع انه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية وانما يحكى الحال الماضية في الافعال
المستغربة كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه لكان ذلك كافيا في المقصود
الا انه اشار الى ما بين اسمي الفاعل في الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان
مستقبلا في وقت التداري وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام
مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه
فيه استحضارا لصورته عند السامع تعجيبا له فقد اشتركا في كون كل واحد منهما حكاية عند
النزول هذا هو المفهوم من قول صاحب الكشاف فان قلت عمل مخرج وهو في معنى الماضي قلت
قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التداري كما حكى الحاضر في قوله تعالى باسط ذراعيه وفي الحواشي
السعدية يعني كما جاء حكاية الحال الماضية كذلك حكاية المستقبل الماضي يريد ان المحكي في كل
واحد منهما ماض بالنسبة الى وقت تحقق مضمون الكلام والآخر مستقبل بالنسبة اليه
وينبغي ان يحمل كلام المص على هذا المعنى بان يكون معنى كلامه لانه حكاية مستقبل ماض
ولانه حكاية حاضر ماض وما بينهما اعتراض للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر
على اظهار ما كتموه اي شيء كان فان قوله تعالى ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ويدخل
فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة
وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا
لاظهر الله اياه على الناس وكذلك المعصية وروي انه تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل
يخفون على اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم باصغريه وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب
وهو اساس البدن واول ما يخلق وآخر ما يبلى والقرآن لا يعين شيئا مما ذكر في تعيين البعض
الذي ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه يدل على ما حذف

يعني ان فحوى الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه
ببعضها فضربوه فحيي وفي الحواشي السعدية يعني ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع
مقرر في الفاء الفصيحة في نحيي وههنا قد حذف الفاء مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله فتع
كذلك يحيي الله الموتى عليه مع الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى
من غير تاثير للضرب بالبعض فيها هذا كلامه لما احيى الله القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك
يحيي الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة ولو كان المراد بالموتى ذلك القتيل بخصوصه لما ذكر بلفظ
الجمع ولما كان للتشبيه وجه كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا في الاخرة احياء كائنا مثل احياء
هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه لان قوله تعالى كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف فعلى هذا التقدير يكون الاحتجاج والخطاب في قوله يريكم ولعلكم مع من حضر حيوة
القتيل من بني اسرائيل وقيل انه احتجاج على المشركين الموجودين وقت نزول الاية لانه ان
ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم
ذلك بالتواتر فانها تكون داعية لهم الى التفكر وعلى الاول لا بد من اضمار القول قبل قوله كذلك والمعنى
وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى الخ بخلاف الثاني فانه لا حاجة حينئذ الى اضمار القول تعالى ويريكم
آياته اي لا يقتصر على ارادة هذه الاية بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على احياء الموتى
وحسابهم وجزائهم لكي يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتايجه المتعلقة بالعقايد الدينية
التي من جملتها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة اية دالة على ان من احياها
قادر على ان يحيي الانفس كلها اول الحص قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكي يكمل عقلكم او تعملون
على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس في صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة
من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر في امر الدين والعمل بمقتضى العقل
ولو قدر لقوله تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل ولعله تعالى علم الحيه
ابتداء اي من غير ان يامرهم بذبح البقرة الموصوفة وشرط في احياء القتيل واظهار القاتل ما شرط
من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث
تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقي الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها كما فيه اي لما
في الاحياء المقرون بالشرايط المذكورة من الفوايد الجمة وهي التقرب الى الله تعالى بالقرابين
التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولان
في التقرب به بعد الامر والايجاب من قبل الله تعالى وتبليغ الرسول عليه السلام ذلك لايجابا واذعانا لوجوب
واطاعة الله تعالى ورسوله وامتثال الامر وقبول التبليغ ومن فوايده نفع اليتيم البار بوالديه
بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح
توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على الشفقة على الاولاد وعلى بركتها

كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضي
عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب المقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه
بتقديم قربة يتقرب بها اليه من صدقة واحسان الى الفقراء اعتقادا بان الله تعالى
لا يضيع اجر المحسنين وعلى ان من حق التقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه والنجيبة
الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب
الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بان يضرب بموات لا يتوهم منه التاثير بوجه
من الوجوه فان تولد الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها
التنبيه على ان من اراد معرفة اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي وهو موت
القلب بان يتخلى عما به حيوته وهو معرفة خالقه وربه في التفكر في مصنوعاته وبدايع الطافه وفنون
آلائه المؤدي الى معرفته بصفات الكمال ونعوت الجلال والجمال والى الاستغراق في بحار انوار
العظمة والكبرياء الذي هو اللذة الاهنى والمقصد الاقصى وما سواها من اللذات ادنى وافنى
فطريق عرفانه ان يذبح بقرة نفسه اي ذاته وحقيقته وتلك البقرة هي القوة الشهوية التي
اودعها الله تعالى في بنية الانسان ليميل بها الى ما به صلاح بدنه وبقاؤه الى اجل مسمى
والى ما به بقاء نوعه بتعاقب الافراد بطريق التوالد والتناسل الا انها اذا خليت وشانها
تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها فتقود صاحبها الى الانهماك في الشهوات والتباعد
عن اقامة وظايف العبادات ولذايد المناجاة والاشتغال بانواع السيئات والمنكرات
والانهماك في استيفاء اللذات المباحة يكفي في كونه مورثا للحجب الظلمانية وقساوة القلب
المانعين عن التجليات الالهية والتحلي بالمعارف اليقينية القدسية فكيف اذا تعدى الى
تناول اللذات المحرمة واستولى عليه جند الشيطان وانسيته ذكر الله تعالى فانه حي
يموت موتا حقيقيا بانخلاع نور المعرفة عن قلبه او يقرب من ذلك وامارات ذبحها اي
ذللت وكسرت سورتها وجعلت منقادة لما دعاها العقل والشرع اليه وضربت
بها نفسه التي سعى عدوها في اماتتها الموت الحقيقي اي وصل اثر ذبحها الى نفس صاحبها
حتى قويت على المسارعة الى طاعة ربها والاشتغال بذكره تعالى وشكره وحسن عبادته
فانها حينئذ لكم حيوة طيبة حقيقة وهي حيوة القلب والروح التي هو مجلى
انوار معرفة ذي الجلال والجمال والفضل والافضال فيعرب اي يفصح عما ينكشف حقيقة الحال
ويتميز به العدو من اصحاب الخلال ويرتفع ما وقع من التداري والكمال وقت ذبحها
حين ما زال عن صاحبها شره الصبي اي غلبة الحرص والنشاط الحاصل بسبب الصبي في
تحصيل ما يشغله عن الطاعة والانقياد ولم يلحقه ضعف الكبر وفتوره الحامل على الكسل
في القيام في طاعة المولى والاجتهاد في جهاد النفس الهوى كما نبه عليه بقوله تع لا فارض ولا بكر

عوان بين ذلك وحين ما كانت تلك القوة الشهوية اى المشتهيات التى تميل اليها النفس بسبب
تلك القوة معجبة رائقة المنظر بالنسبة اليها كنبه عليه بقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها
تسر الناظرين وحين ما كانت غير مذللة فى طلب الدنيا والسعى فى تحصيلها ورقية حبها
فان حبها المؤدى الى الاشتغال بتحصيلها انما ينشأ عن الغفلة المؤدية الى الموت الحقيقى
فالليق للانسان ان يذلل نفسه للعبادة قبل ان تتشرف على الهلاك لان ازالة الآفة
بعد استحكامها فى غاية الاشكال ونبه عليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض الخ جعل
القوة الشهوية عوانا متوسطة بين البكر والفارض وهى صفة صاحبها على طريق توصيف
الحال بصفة المحل وكذا توصيفها بكونها غير مذللة فى طلب الدنيا فانه ايضا من هذا
القبيل لان المقصود توصيف النفس بكونها حرة خالصة عن رق حب الدنيا والتقيد بها
فان ذلك مبدأ كل خسة ورذالة كما ورد من ان الدنيا جيفة وطالبها كلاب ووصفها بكونها
معجبة رائقة المنظر المقصود توصيف المشتهيات التى هى متعلق تلك القوة قال الراغب
وذكر بعض الصوفية ان الله تعالى قصد بما ذكره لبنى اسرائيل اشارة الى معنى لطيف فان امر
البقرة امر ابتذليل القوة الشهوية ولما لم ينتبهوا لمراده قالوا اتتخذنا هزوا وبين بقوله
لا فارض ولا بكر ان حق الانسان ان يتحرى فى امانة شهوته وقت ما يزول عنه شره الصبى
فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض ثم نبه بما ذكره من اللون انه يجب ان لا يمنع
النفس من امانة شهوته كونها رائقة المنظر بل يجب ان يمنعها اعجب ما يكون اليه ثم نبه بقوله
لا ذلول تثير الارض اى النفس التى تحمد على تذليلها فى العبادة هى النفس التى لم تستعبدها
الدنيا ولم تثر بذرها ولم تتوسم بمقابحها وظاهر الآية لا يقتضى ذلك لكن مثله
اذا حكى فتصحيحه مفوض الى فكرة قارئه ومتأمله والله تعالى اعلم القساوة عبارة
عن الغلظ مع الصلابة قال الامام الشيء الذى من شأنه بأصل ذاته ان يقبل الاثر عن
شيء آخر اذا عرض له ما يمنعه من التأثر يقال له انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم
الذى من شأنه قبول الاثر اذا عرض له صفة الحجرية صار صلبا خارجا عن قابلية الاثر
فيتصف بصفة القساوة فالقلب الذى من شأنه ان يتأثر مطالعة الدلائل
والآيات والعبر وتأثره عبارة عن تركز التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة
والخضوع والخوف من الله عز وجل اذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار شبيها بالحجر فيقال
قسى القلب وغلظ ومنه قوله تعالى ثم قست قلوبكم شبهت قلوبهم بالاحجار فى جمودها
عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم
وهو بنوها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول
الحق بحال الحجارة وهى القسوة والصلابة والامتناع من التأثر من مؤثر خارجى

ثم لما كانت القساوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق
على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست وثم لاستبعاد القسوة اي لاستبعاد
ممن شاهد الآيات والدلائل الدالة على كمال قدرته فان مشاهدتها تقتضي ان يلين القلب
ويخضع قسوته مع حصول ما يوجب لينه وتأثره مستبعد عن العاقل كل البعد فكلمة
ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقي
فانها موضوعة للبعد والتراخي الزماني وقسوة قلوبهم لم تتجدد بعد مشاهدتهم احياء الميت
بضرب بعض من اعضاء البقرة المذبوحة ولا بعد ما رأوا من الآيات من حين ما خرجوا
من مصر ليلا مع موسى عليه السلام فصبحهم فرعون وجنوده فصادفهم على شاطئ البحر فتعذر
كونها مستعملة فيما وضعت له ولما كان مطلق الاستبعاد لازما للبعد الزماني استعملت
ههنا في استبعاد الوقوع والمغيا مستبعد من العاقل البتة عن الفكر والاعتبار بعد
حصول ما يوجبه من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة
ثم لم تنتهزها واشد قسوة منها اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة
عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز مثل الحجارة على
ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل ويكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها ويكون اشد
مرفوعا معطوفا على محل الكاف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم
عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدا
والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشيء او مثل
اشد منها قسوة على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف
الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه واعرابه باعراب المضاف
المحذوف ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدا محذوف اي وهي
اشد ويعضده قراءة الجر بالفتح اي قراءة اشد بفتح الدال وهي في موضع
الجر لكونه معطوفا على المجرور الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر
غير المنصرف يكون بالفتحة وانما لم يقل اقسى الخ جوابا عما يقال انما يحتاج
الى افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او يكون ثلاثيا
من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل
من الاخصر الممكن ههنا الى الاطول وهو اشد قسوة من غير حاجة اليه وتقرير الجواب
ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء فعل التفضيل حتى يكون المقصود
بالتفضيل هو نفس القسوة بان يكون القلوب والحجارة متشاركتين في القسوة
ويراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة

فی قسوة القلوب بان یکون المطلوب بالتفضیل شدة القسوة لا نفس القسوة فیکون
المشترک بینهما هو شدة القسوة والقلوب ازید فی شدة القسوة ولا شک ان هذا
المعنی ابلغ فی توصیف القلوب بالقسوة من ان یقال انها ازید فی نفس القسوة من
الحجارة کما هو المعنی علی تقدیر ان یکون اشد لانه وصل غیر مطلوب بالتفضیل فانک
اذا قلت زید اشد اکراما من عمرو کان المعنی انهما مشترکان فی الاکرام وان احدهما
ازید من الآخر فیه لا انهما مشترکان فی شدة الاکرام وان احدهما ازید من الآخر فیه
واو للتخییر او للتردید لما توهم ان یقال کلمة او لشک غالبا والشک لا یتصور ممن هو
علام الغیوب الذی احاط بکل شیء علما فما وجه استعمال کلمة او ههنا اشار الی جوابه
بان الشک لیس معنی اصلیا للکلمة او فاها لاحد الشیئین ولا یلزم ان یکون استعمالها
لاحدهما مبتنیا علی شک المتکلم فی تعیین احدهما بل قد یکون المقصود من استعمالها
لاحد الامرین ابهام الامر علی السامعین وتشکیکهم فیه کما فی قوله تعالی فان مات او قتل
فان المقصود من استعمال کلمة او فیه اخفاء الحال علی السامع مع انتفاء الشک من المتکلم
وقد یکون المقصود تخییر المخاطب فیهما بیان انه مصیب فی ایتان کل واحد من الامرین
ولیس له ان یاتی بکل واحد منهما منفردا عن الآخر وان یاتی بهما جمیعا کقولک
جالس الحسن او ابن سیرین ترید انه مصیب سواء جالس واحدا منهما ای واحد کان او
جالسهما معا وقد یکون المقصود التردید والتفصیل وبیان ان الامر لا یخلو عن احدهما
کما اذا قلت طعامی حلو او حامض ترید انه لا یخلو عن احدهما لانک کلمت واحدا
منهما لانک شاک فی التعیین واستعمالها بناء علی الشک شایع کثیر ومنه قوله تعالی
قالوا لبثنا یوما او بعض یوم ولیس شیء من هذه المعانی داخلا فی مفهوم کلمة او بل کل
ذلک یستفاد من مواقعها وزاد الکوفیون لها معنیین آخرین احدهما کونها بمعنی الواو
کقوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن او آبائهن وقوله تعالی لعله یتذکر او یخشی وثانیهما
کونها بمعنی بل واختاره الامام الواحدی فی الوسیط حیث قال واشد قسوة معناه بل
اشد واختار المصنف کونها للتخییر او للترديد الا ان النحاة مرجوا بانها انما تکون للتخییر اذا وقعت
فی الکلام الانشائی کما فی خذ هذا او هذا واذا وقعت فی الخبر لا تکون للتخییر وقد وقعت
فی الآیة الکریمة فی الخبر فینبغی ان یجعل فی معنی الابهام والیه شار بقوله بمعنی ان من عرف حالها
شبهها ای لیشبهها بالحجارة او بما هو اقسی منها یعنی انه مخیر فی ان یشبه القلوب
القاسیة بایهما شاء او انه لا یشبهها الا باحدهما وهذا المعنی علی تقدیر ان یکون قوله
او اشد فی معنی او مثل ما هو شد بتقدیر المضاف واذا لم یحمل علی تقدیر المضاف یکون المعنی
من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هی اقسی من الحجارة تعلیل للتفضیل ای لکون

قلوبهم اقسى وفى الحواشى السعدية يعنى انه من جهة المعنى بيان وتعليل له واما من جهة اللفظ
فعطف على جملة هى كالحجارة او اشد هذا كلامه وفى الحواشى القطبية على البيضاوى على
المبين خلاف القاعدة فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة المقدرة فى
تعالى او اشد قسوة والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واللام فى قوله تعالى لما
لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول
اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا توكيد وما فى قوله تعالى لما بمعنى الذى فى محل النصب على انه
اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ كانه قيل وان من الحجارة الذى يتفجر انهار منه
منها انهار من ماء والنهر المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير فكل واحد من التفجر
والانهار مجاز وقوله تعالى فيخرج منه الماء اى العيون دون الانهار والتفجير الفتح بالسعة
والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة وهى بكسر الميم وتشديد
الدال ما يجتمع فى الجرح من القيح قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع فى باطن
الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان
ظاهر الارض صلبا جريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال تتصل تولدها بسوابقها حتى
تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تشق الارض وتسيل تلك
المياه او دية وانهارا والمعنى اى معنى الآية ووجه كونها بيانا لكون قلوب اليهود
اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيها والعدم اسباب
الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتفعل عن تسخير الله تعالى اياها وتعايشه
فيها بارادته ولا تابى عن قبول شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما
ينبع منه الماء فيكون عينا لانهار اى انها تتشقق فيخرج منها الماء الكثير كالانهار العظام
او الماء القليل كالعيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما
اراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا
تتأثر عن امر الله تعالى مع تحقق اسباب الادراك فى قلوبهم من العقل والفهم والتمييز
وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتأبى عن الانقياد اللايق باستعدادهم الخاص بخلاف
الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللايق باستعدادها الخاص والخشية مجاز عن
الانقياد جوابا عما يقال الهبوط من خشية الله تعالى صفة للاحياء العقلاء فلا تحقق فى الجماد
لانه جماد لا حيوة له فضلا عن العقل وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد من قبيل
اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد بها الانقياد
مجازا مرسلا وفى الحواشى السعدية روح فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة
وقال الطيبى قوله من خشية الله تعلق بالكل اى كل ذلك من خشية الله تعالى وفى الوسيط

قال مجاهد كل حجر تفجر منه الماء او تشقق عن ماء او تردى من رأس الجبل فهو من خشية الله تعالى
نزل به القرآن ويشعر به قول المصنف انقيادا لما اراد الله تعالى به فان الظاهر انه تعليل
لكل واحد من الفعلين السابقين وهما قوله ما يشقق وما يتردى وان ضمير به يرجع الى كل واحد
من لفظي ما الموصولة على البدل وايراده في صورة المفعول له اشارة الى ان كلمة من للتعليل
بمعنى لام الاجل ومنهم من اجتنب عنه لحمل الخشية على حقيقتها ومنع انتفاء الحيوة والعقل
في الحجر لجواز خلق الله تعالى اياهما فيه كما في قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا
انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا عاقلا خاشعا
وروي انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر وانه لما اتاه اليهودي
في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلما كانت تقول السلام عليك يا رسول الله
فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه والمعتزلة انكروا هذا التاويل
لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك كذا
في الحواشي القطبية ولم يلتفت المصنف اليه مع انه من اكابر اهل السنة والجماعة وهم
لا يشترطون البنية المخصوصة واعتدال المزاج في خلق الحيوة والتمييز في الجسم لعدم قيام
الدليل عليه مع قيامه على عدم الاشتراط من الاحاديث والآثار ولعل الوجه في ذلك
انه لو حملت الخشية على الحقيقة بالتزام خلق الحيوة والعقل في الحجارة لما صلحت الآية
تعليلا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة على الوجه المذكور لان الحجارة على تقدير خلق
العقل والتمييز فيها لا يكون انقيادها لما اريد منها دليلا على كونها اقل قسوة من قلوب
هؤلاء وتحرير ان اني في المواضع الثلثة وهي قوله تعالى وان من الحجارة وان منها لما
يشقق وان منها لما يهبط فعلى هذا يكون اللام فارقة بين ان المخففة من الثقيلة
وبين ان النافية ويحتمل ان يكون كلمة ما فيها في محل الرفع وهو المشهور وان يكون
في محل النصب لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم
في قراءة من قرأ بالنصب وقال في موضع آخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال وعيد
على ذلك اي على قسوة قلوبهم من بعد ما رأوا الآيات فان المعنى ان الله تعالى بالمرصاد
لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والآخرة ونظيره قوله تع
وما كان ربك نسيا وما في ما يعملون اما موصولة والعايد محذوف اي يعملونه او مصدرية فلا تحتاج
الى العايد اي عن عملكم قيل لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة
وهو ليس بشيء لان نفي الصفة وسلبها عن الشيء لا يستدعي صحة اتصافه بها كما في قوله تع
لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب
وخلف وابو بكر بالياء ضميرا الى ما بعده اسنادا للخشية الى غير ابن كثير مخالف لرواية

ان طيبة وتيسير القراءة والامامين الامام محيي السنة والامام ابي الليث قال الشيخ ان طيبة
وبالغيب عما يعملون هنا دناها وغيبك في الثاني الى صفوة دلاها فان الدال رمز
لابن كثير والهمزة لنافع والصاد لابي بكر قوله عما يعملون مبتدا وهنا صفته اي الذي
وقع قبل قوله تعالى افتطمعون ودنا خبره وبالغيب حال من فاعل دنا اخبر ان ابن كثير قرأ
وما بعده بغافل عما يعملون بياء الغيب وانه حال كونه بالغيب دنا وقرب من الافهام
لصحة معناه ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير قرأوا عما يعملون الثاني وهو الواقع قبل
اولئك الذين اشتروا بياء الغيبة ايضا فتعين ان قراءة الباقين بتاء الخطاب في الموضعين
وان القراءة بياء الغيبة في الاول ليست الا لابن كثير وضمير صفوه للغيب وفاعل دلا ضمير القارئ
الذي عبر عنه بكاف الخطاب في غيبك التفت من الخطاب الى الغيبة لاجل النظم شبه الغيب
بالماء الصافي وشبه القراءة به بادلاء الدلو وارسالها اليه يقال دلوت الدلو اذا ارسلتها
وفي التيسير قرأ ابن كثير عما يعملون الذي بعده افتطمعون بالياء والباقون بالتاء قراءة
الحرميين وابو بكر عما يعملون الذي بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء وحجة من قرأ
الاول بياء الغيبة حمله على ما قبله وما بعده فان ما قبله قوله تعالى واذ قال موسى لقومه
وما يعقبه من ضمائر الغيب الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون وما بعده قوله
ان يؤمنوا لكم وما يعقبه من الضمائر الراجعة الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا وحجة من قرأه
بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب في قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم
وهي اقرب اليه من القوم وضمائرهم المتقدمة وليس ان يحمله على قوله افتطمعون بعده
لانه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وعما يعملون اخبار عن اليهود
ولعل المص انما لم يلتفت في توجيه القراءة بياء الغيبة الى ضم الكلمة الى ما قبلها كما نقلته
عن ائمة القراءة نظرا الى ان الحمل على ما قبله يقتضي القراءة بالخطاب لان طريق الخطاب
الواقع قبله اقرب الى الكلمة من طريق الغيبة الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه
والمؤمنين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه خطاب معه عليه السلام خاصة لانه هو الداعي
المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكن حملناه على الخصوص لهذه القرينة الا انه
عليه السلام خوطب بلفظ الجمع تعظيما له قال الامام لما ذكر الله تعالى قبائح اسلاف اليهود
الى هنا شرح قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم نقل عن القفال انه قال ان فيما ذكره الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل
وجوها من المقصد احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عنها من غير
تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي فان اهل الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص
فلما سمعوها منه عليه السلام من غير تفاوت اصلا علموا علما لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي

وكذا مشركوا العرب فانهم لما شاهدوا ان اهل الكتاب يصدقونه فى هذه الاخبار ويعترفون بمطابقتها
لما فى كتبهم مع انه لم يخالط احدا منهم علموا ان ما جاء به وحى الهى وثانيها تعديد النعم على بنى اسرائيل
وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا
مقهورين مستعبدين وتصيير آبائهم انبياء وملوكا وتمكينهم فى الارض وفرق البحر لهم واهلاك
عدوهم وانزال التوراة عليهم والصفح عن الذنوب التى ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق
ومسئلة النظر الى الله تعالى جهرة ثم ما اخرجه لهم فى التيه من الماء العذب من الحجر الصلد الصغير
وانزاله عليهم المن والسلوى وقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم بهذه النعم قديمها وحديثها
وثالثها اخبار النبى عليه السلام بقبيح كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وبلوغهم فى العناد مالم يبلغه
احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة
موسى عليه السلام اياهم بمدة يسيرة فدل ذلك على كمال بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا
وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد فى ثواب محسنهم فبدلوا القول وقالوا
القوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا عن قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى عليه السلام واخذه
منهم المواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما يأتى به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد فى السبت
واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا
احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم ومعاملتهم
مع نبيهم الذى اعزهم الله تعالى به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم
محمدا عليه السلام اى فليهن عليكم ايها النبى والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق
ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين فى زمان النبى عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل
باسلافهم وخامسها تحذير مشركى العرب من ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود
وسادسها انه احتجاج على مشركى العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد
من قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى والطمع نزوع النفس الى شىء ما شهوة له وهو استفهام
فيه معنى الانكار والنهى كانه آيسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود كانه قيل لا تطمعوا ايمانهم
الايمان كقوله تعالى فانت تنقذ من فى النار اى لا تنقذ وقيل الفاء فى افتطمعون فصيحة
تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم قاسية كالحجارة اذا شئت قوة فتطمعون
ان يؤمنوا لكم ان يصدقوكم ويؤمنوا لاجل دعوتكم فسر الايمان اولا بمعناه اللغوى
وهو التصديق فيكون اللام صلة اى زايدة لتقوية العمل كما فى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى
بمصدقنا ومؤمنا فزيدت اللام تقوية للعمل قيل عليه اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد
فى الفعل لان الفعل لا صالة فى العمل لا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا فى نفسه بخلاف اسم الفاعل
فى نحو بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته ولذلك حمل قوله تعالى فامن له لوط

على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام واستجابته له وجعل الايمان مستعملا فى معناه الشرعى
وهو التصديق المتعلق بامر مخصوص وهو جميع ما علم بالضرورة انه من دين نبينا محمد عليه الصلوة
والسلام بالنسبة الينا وما علم بالضرورة انه من دين نبى زمان ذلك المصدق بالنسبة
الى الامم السابقة فلفظ الايمان اذا استعمل بهذا المعنى الذى هو التصديق المخصوص لا يحتاج
الى ذكر متعلقه المخصوص لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ فى مفهومه
فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة وآلة للتعدية فلذلك جعلت اللام فى قوله تعالى فما آمن لموسى
للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا الكلام فى قوله تعالى ان يؤمنوا كما اشار اليه المصنف بقوله
او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام علة وقدر مضافا بينها وبين ضمير الجمع يعنى اليهود
بيانا لضمير يؤمنوا وتنبيها على انه لجنس اليهود ليصح جعل الاثنين فريقا منهم وان كان احداث
الايمان لا يتصور الا من المعاصرين كذا فى الحواشى السعدية وكلام المصنف يشعر بان مراده من اليهود
بعض منهم وهم الذين كانوا فى عصر نبينا عليه السلام الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ظهور المراد
لانهم الذين يصح فيهم الطمع فى ان يؤمنوا لا من انقرض منهم فانه لا يتصور منهم الايمان فكيف
يطمع ذلك منهم وانه حمل قوله فريق منهم على حذف المضاف اى من اسلافهم واراد بالاسلاف
ما يعم المتقدم بحسب العلم والفضل كاحبار اليهود ورؤسائهم الكائنين فى زمن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الوجه الاول فى تعيين المراد من الفريق والمتقدم
بحسب الزمان كالذين كانوا فى ايام موسى عليه السلام من السبعين المختارين لحضور الميقات
كما فى الوجه الثانى قال الامام وصاحب الكتاب اختلفوا فى الفريق الذين كانوا يسمعون كلام الله ثم
يحرفونه من هم فقال بعضهم هم الذين كانوا فى ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصفهم
بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله تعالى هم اهل الميقات وروى عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية نزلت فى السبعين المختارين فانهم ذهبوا مع موسى عليه السلام
الى الميقات وسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم
كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى فى آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه
الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس قال القرطبى ومن قال ان السبعين
سمعوا ما سمع موسى عليه السلام فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى عليه السلام واختصاصه
بالكليم وقال السدى وغيره لم يطيقوا سماعه واختطفت اذهانهم ورغبوا فى ان
يكون موسى عليه السلام يسمع ويعبرهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمعت
من كلام الله تعالى على لسان موسى عليه السلام فان من سمع التوراة ممن قرأها
يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى كما قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان فى زمن رسول الله محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم كانوا يسمعون ما يتلى عليهم من كلام الله تعالى وهو التورية ثم يحرفونه
كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كونه ابيض مربعة اى مربوع الخلق
لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم زنا المحصن
في التورية كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وتسويده وهم يعلمون انهم كاذبون
في هذا التحريف والتغيير وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدى وهذا القول
اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تع
بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن
محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقولهم الذين سمعوا كلام الله تعالى هم الذين
حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التورية والقرآن ممن قرأهما يجوز ان يقال انه سمع كلام الله تع
فلذلك قدم المص هذا القول حيث حمل كلام الله على التورية التي يتلونها فيما بينهم ويسمعونها
ممن يتلوها لا على كلامه تعالى مع موسى عليه السلام بالطور وجعل ما تعلق به تحريفهم نعوت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعضا من شريعتهم كآية الرجم والذين كانوا في ايام موسى م
لم يغيروا التورية على هذا الوجه وانما حرفوا ما سمعوا من الله تعالى بلا واسطة بان زادوا عليه
ما لم يسمعوه على وجه الافتراء عليه تعالى فظهر انه حمل الفريق اولا على المعاصرين وجعلهم اسلافا
بالنسبة الى الذين استبعد طمعوا ان يؤمنوا كما يقتضيه كلمة كان لتقدمهم على الاولين رياسة
وحبرية وان كانوا معاصرين معهم فعلى هذا لا يحتاج الى ان يجعل ضمير يؤمنوا لجنس اليهود
اذ الظاهر انه للمعاصرين وقيل هؤلاء من السبعين عطف من حيث المعنى على
قوله طائفة من اسلافهم فعلى هذا يكون الفريق اسلافا متقدمين بالزمان على الذين نهى
ان يطمع ايمانهم فجعل هؤلاء الاسلاف فريقا ممن لا يطمع ايمانهم مبنى على اتحادهما بالجنس
ان استطعتم فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفي الحواشي السعدية ولا يخفى ان فيما افتروا
شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشية وهما
لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا
فلهم سابقة في ذلك السابقة اما بمعنى المصدر اى سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف
اى اسلاف سابقة يعني ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم بسفلتهم
وجهلتهم وهذا المعنى مبنى على ان يحمل الفريق على المعاصرين حيث عبر عن الاسلاف بالاحبار
والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام البعض على
التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين
فاجاب عنه بان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم وهم
يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة

لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك
فلان اى وانت عنه تاخذ ولا تاخذ عن غيره تعالى واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا يحتمل ان يكون هذه الجملة الشرطية مستانفة كاشفة عن احوال اليهود
والمنافقين وقبائح اقوالهم وافعالهم وان يكون فى محل النصب على الحال معطوفة
على الجمل الحالية قبلها وهى قد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون فى ايمانهم وحالهم
انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس
فى قلوبهم يعنى منافقيهم بعضهم ان ضمير لقوا وقالوا المنافقى اليهود روى عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان منافقى اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد عليه السلام
قالوا لهم آمنا بالذى آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته
وصفته فى كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اى قال الرؤساء لهم اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم فى كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم بما فتح الله وانزله عليكم فسر
المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا
المشاركة فى الاحتجاج بان يحتج كل فريق من فريقى منافقى اليهود والمؤمنين الخلص
على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم
بحقية التوراة وبشهادتها على صدق محمد عليه السلام فى دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه
بما بين لكم بقال فتح عليه كذا اذا وقفه وعلمه وقال الواقدى بما انزل الله عليكم
نظيره لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اى انزلنا او الذين نافقوا الاخفاء منهم
اى يجوز ان يكون ضمير قالوا لبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك
لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار التصلب فى اليهودية نفاقا مع
اليهود ايضا والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين
او قول المنافقين لغير المنافقين وفى الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال والاستفهام للتقريع
والعتاب على ما كان يصدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغى ان يقع ذلك
كيلا يحتجوا بقولكم عليكم وفى الوجه الثانى للاستقبال والاستفهام للانكار ان يصدر عن
الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان ونهيهم عنه وبيان ان ما كان ينبغى ان
يقع قوله بما انزل ربكم تفسير للضمير الذى فى به وقوله فى كتابه تفسير لقوله عند ربكم بناء
على انه لا فرق بين ان يقال فى كتاب وان يقال عند الله فاذا احتج المسلمون بما فتح
الله تعالى عليهم بان قالوا الامر فى كتابكم هكذا فكانهم قالوا هو عند الله تعالى كذا
وبما بمعنى واحد من حيث المؤدى واوضح المص هذا المعنى بقوله جعلوا محاجتهم
بكتاب الله تعالى وحكمه محاجة عند الله تعالى اى جعل اليهود محاجة المسلمين

بكتاب الله تعالى الذى فتحه عليهم محاجة عند الله تعالى فقالوا ليحاجوكم به عند ربكم وارادوا
غلبة المسلمين عليهم فى الحجة بحيث يعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى
وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة
بما عند الله تعالى لا محاجة عنده لان قولك احتج بالمنزل فى كتاب الله تعالى واحتج بما
عند الله تعالى واحد ثم المحاجة بما فى كتاب الله تعالى ليست محاجة عنده كما ان
المحاجة بما فى كتاب ابى حنيفة ليست محاجة عنده فقولهم الامر عند الله تعالى كذا
وارادته فى كتابه وحكمه كذا لا يدل على ان المراد بالمحاجة عند الله تعالى المحاجة بكتابه
الا ان يقال كل واحد من الاحتجاج بما عند الله تعالى وبما فى كتاب الله تعالى احتجاج
عند الله تعالى تمثيلا لا تحقيقا لان الاحتجاج عنده متعذر الحمل على الحقيقة للاستحالة
ولا يراد به الاحتجاج الكائن فى علمه لان كل احتجاج حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل
مثل غلبتهم بالحجة وانقطاع خصومتهم عن الجواب بغلبة من حج خصمه بين يدى حاكم
مطاع لا يتمنى بحضرته الا الحق المحض بما يرضى به الحاكم ويقبله لكونه مطابقا للواقع
وما فى نفس الامر فقيل ليحاجوكم به عند ربكم واريد ليحاجوكم بكتاب الله تعالى احتجاجا
يغلبون عليكم ويقطعون جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا للامر نفسه جاريا على سنن
الصواب مؤيدا بكتاب الله تعالى الباهر فصار بذلك كانه احتجاج عند الله تعالى حقيقة
فعلى هذا التقدير يكون قوله عند ربكم ظرفا لغوا وفى الحواشى السعدية وتوجيه على ما ذكرنا
انه لا وجه للجمع بين قوله تعالى به اى بما فتح الله عليكم وقوله عند الله الا ان يجعل الثانى
بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما فلتم حال كونه فى كتابكم وهل هو تمام
تقرير الملخص فيه كلام وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله
اى عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا او بما عند ربكم بحذف الموصول مع صدر
صلته فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار او بين يدى رسول ربكم
بتقدير لفظ الرسول يعنى انكم تحدثون عند اصحاب محمد عليه السلام ان فى كتابكم ان
محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حق بنعته وصفته ثم لا تتبعونه ولا تدخلون فى دينه
فيحتجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف عند من تزعمون انه رسول ربكم وقيل عند
ربكم فى القيمة نقل الامام عن الاصم انه قال المراد بيحاجوكم يوم القيمة حال مرافعة القضية
الى الله تعالى فيكون ذلك زايدا فى توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلايق فى الموقف
فان من اعترف بالحق ثم كتم ليس كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور
ذلك فى الاخرة مما يزيد فى امكان فضيحتهم فكنوا عن يوم القيمة بقولهم عند ربكم
وفيه نظر وتقريره ان تقريعهم على ابداء ما وجدوه فى التوراة وحملهم على اخفائه انما هو خذلا عن

احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين عن الجواب اما في الدنيا او يوم القيمة
لكن اليهود يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا فلا يريدون
بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم ليحاجوكم يوم القيمة بل المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا
وفي شرح الشاويلي فان قيل ما معنى تاويل قوله عند ربكم بان يقال اي يوم القيمة والمحاجة
في كل حال تكون عند الرب قيل بلى ولكن انما كان رؤساؤهم ينهونهم عن الاقرار بما
فتح الله عليهم لئلا يحتجوا عليهم بذلك ويظهر كذبهم في دعاويهم وافتضاحهم بالمحجوجية
وظهور الكذب يوم القيمة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا لانهم في الاحتجاج
الواقع في الدنيا ربما ينكرون ما اقروا به فلم يظهر كذبهم الا من حيث الحجة والدليل دون
العيان وفي القيمة يظهر كذبهم بطريق العيان يعني هؤلاء المنافقين او اللامين الخ
لما ذكر الله تعالى من قبايح اليهود تحريف الكلم عن مواضعه او معانيه ونفاق من نافق منهم
ولوم غيرهم اياهم ثم ذكر ما يدل على تقريعهم وتعنيفهم وزجرهم عما يتعاطونه بقوله اولا يعلمون
الخ ذكر المص في ربط هذا التقريع اربع احتمالات وهو في الثلث الاول منها مرتبط بالآية
الثانية وفي الاحتمال الرابع مرتبط بمجموع الآيتين ذكر اكثر المفسرين الى ان اليهود كانوا
يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى به فانه لا يقال على
طريق الزجر اولا تعلم كذا وكذا الا لمن هو عالم بذلك الشيء حتى يكون ذلك الشيء زاجرا
له عن ذلك الفعل وقيل انهم ما علموا ذلك فرغبهم الله تعالى بهذا القول في ان يتفكروا ويعرفوا
ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون ان يعذبهم بسبب ما ارتكبوه من القبايح
والآية تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما ومنهم
اميون قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اي كيف
تطمعون في ايمان اليهود وهم فرقتان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى
علماؤهم ورؤساؤهم الذين يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا والفرقة الثانية
جهلتهم الاميون الذين شانهم التقليد بالفرقة الاولى ثلث طوايف بعضهم فوق بعض
في الضلال والعناد المحرفون والمنافقون والذين يومون المنافقين ويجادلونهم على اظهارهم
دلائل النبوة جهلة لا يعرفون الكتابة او التورية اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب
في محل الرفع على انه صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين وان الكتاب اما مصدر كالخطاب
اريد به المعنى المصدري وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب
وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتاب ولا يقرأ المكتوب
سمي اميا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال امه
التي ولدته من عدم معرفة الكتابة والقراءة وليس مثل ابيه الذي من شانه الاشتغال

بهما بخلاف الثاني والثاني انه بالحالة التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة
والقراءة وقيل نسبته الى الامة وهي العامة والخليقة والمعنى انه منسوب الى ما عليه جبلة الامة
من العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل لهم اميون
لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم
نسبوا الى ام الكتاب استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة
تحت مدلوله فكانت منقطعة عنه ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرا واي واجل
ان الامنية ما يقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به
الجوهري يقال منى له اي قدر له قال ان عمرو لا تقولن لشيء سوف افعله حتى تلاقي ما يمنى لك الاماني
اي ما يقدر لك القادرون والامنية واحدة الاماني تقول منه تمنيت الشيء ومنيت غيري
تمنية وتمنيت الكتاب قراءته قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال
اعرابي لابن دأب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وفلان يتمنى
الاحاديث اي يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتارة على ما يتمنى لان المتمني
يقدر في نفسه ويحرر ما يتمناه وكذلك القاري يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه
ان كلمة كذا بعد كذا فاطلق لفظ الامنية على ما يقرا لذلك ايضا فمعنى التقدير والتصوير
ملحوظ في جميع اطلاقاته قيل وعلى تقدير ان يكون المراد به القراءة يجوز ان يكون المراد بقوله
الا اماني الا ما يقرا عليهم واليه اشار بقوله او مواعيد سمعوها منهم وان يكون المراد
الا ما يقدرون كما ادى اليه بقوله وقيل الا ما يتلون قراءة عارية عن معرفة المعنى والظاهر ان
الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكرا اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان
ثم ذكر ان المعنى المراد به ههنا اما المعنى الاول والثاني او مواعيد فارغة ناظر
الى قوله او على ما يتمنى فان المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم امور رغبوها
فيها وتمنوها ثم نقل بقوله وقيل ما يكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه
لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة
ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليهم مطلق القراءة لجواز
ان يقرأ الامي على سبيل الاخذ من الغير من غير ان يعرف اشكال الحروف واختصاص
كل شكل بمسمى على حدة وما يدل عليه بهيئاتها التركيبية تمنى كتاب ابتدا اول الليلة
ذكر الزمخشري في سورة الحج ان تمام البيت تمنى داود الزبور على رسل اي على تؤدة وسكون
والبيت لحسان بن ثابت يمدح وصف عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنهما حين جرى
عليه ما جرى وذكر بعضهم تمامه وآخرها لاقى حمام المقادر اي لاقى موت التقدير وفي الحواشي
السعدية قوله الليلة ينبغي ان يكون بالاضافة وهاء الضمير لابتداء الوحدة على ما في النسخ

يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان ابن الانباري انشد تمامه وآخره لاقى حمام المقادر حيث
لم يرو وآخرها بتأنيث الضمير والمقادر اصله المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر الله تعالى
ومقداره وتقديره واقداره ومقاديره قال الامام الامنية لها معان مشتركة في اصل واحد
احدها ما يتخيله الانسان ويقدر في نفسه وقوعها ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد
فلانا ويمنيه قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان كان الاماني
جمع امنية بهذا المعنى كان قوله الا اماني الا ما هم عليه من امانيهم في ان الله تعالى لا يؤاخذهم
بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وما يمنيهم احبارهم من ان النار
لا تمسهم الا اياما معدودة وثانيها الا اماني اي الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم
فقبلوها على التقليد فان تمنى يستعمل بمعنى اختلق وثالثها الا اماني الا ما يقرؤن كما
قيل تمنى كتاب الله اول ليلة قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي تمناهم وقال تعالى
ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تعالى تلك امانيهم قل
هاتوا برهانكم وقال تعالى وقالوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا
الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون يعني يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون
حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق
فكانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم
فيقبلونه ثم انهم لا يمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان المراد الاحاديث
والاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نافرا انتهى كلامه
ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى
ان الكافرون الا في غرور اي ما الكافرون والى ان المقصود من حصرها لهم في الظن تأكيد
نفي العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين
بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون في تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع
عن قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم
من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا بما سمعوه من
من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم في التقاعد عن
طلب الحق وتحصيل اليقين وظهر بهذا ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف
عليه هو قوله تعالى ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اي لوجه الانكار على طمع ايمانهم
من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان
كل واحدة منهما لا يرعوي عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان

الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون انتفاء جزم شيء
من طرفيها البتة وردان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم
وبان قال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون بمن حسن
ظنهم فيه وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة
وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه
بقوله وقد يطلق الظن الخ باز اى العلم في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو
الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم
قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم اى تحسر وهلك يعني ان الويل كلمة
تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلي وويل لي قال تعالى يا ويلتنا
واذا قال المتكلم في حق غيره نحو ويله وويلك او ويل له وويل لك يريد به الدعاء عليه
بان يصيبه بلية يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتداء به نكرة فان الدعاء
مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او عليه كهذه الآية والجار بعده
خبر متعلق بمحذوف وفي الصحاح وتقول ويل لزيد وويلا لزيد فالنصب على اضمار الفعل
والرفع على الابتداء هذا اذا لم تضفه واذا اضفت فليس الا النصب لانك لو رفعته
لم يكن له خبر انتهى كلامه والتقدير على النصب الزم الله ويلا لزيد واللام الواقعة
بعد المنصوب للتبيين لان اسم المدعو عليه لم يذكر قبل المصدر فاحتيج الى بيانه ولو
ذكر اسمه قبل ويل وقيل الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى التبيين ومن قال انه واد او جبل
في جهنم وفي شرح التأويلات الويل الشدة من العذاب في الآخرة وقيل الويل اسم واد
في جهنم وقيل جبل في جهنم وقيل هو قول مكروب وملهوف قال تعالى يا ويلتى ليتني
لم اتخذ فلانا خليلا وروى ابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام قال ويل واد
في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره وقيل انه واد من صديد في اصل
جهنم ولعله سماه بذلك مجازا من باب اطلاق وصف الحال على المحل قال المكي
ويل مصدر لم يستعمل منه فعل لان فاءه وعينه من حروف العلة وهو مما يدل على
ان الافعال مشتقة من المصادر ولو كان المصدر مشتقا من الفعل على ما قال
الكوفيون لوجد لهذا المصدر فعل يشتق منه ومثله ويح وويس يعني المحرف
يعني ان المعنى فويل للذين يكتبون التوراة محرفا فان علماء اليهود كانوا يحرفون صفة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن التوراة ويبدلون مكانها على خلاف نعته وصفته
ليظن جهلة اليهود ان التوراة هكذا انزل من عند الله تعالى وانه عليه السلام كاذب
في دعوى الرسالة حتى لا يذهب رياستهم ولا ينقطع مأكلهم التي يأخذونها من اتباعهم

فانه عليه السلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا
في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التي وصفه الله تعالى به في التورية منها
انه عليه السلام حسن الوجه اكحل العين ربعة القامة فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة
ازرق العين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه السلام قرؤا عليهم ما كتبوه
فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفا لحليته وصفته عليه السلام كذبوه وابوا عن اتباعه
وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها بالتأويلات الزايغة بايديهم
تأكيد حيث يقرر ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى
يقولون بافواههم وفيه ايماء الى انهم اختلقوا ذلك المكتوب من عند انفسهم على ما
يميل اليه طباعهم واهويتهم وقيل فائدة ذكره دفع توهم ان يكون يكتبون من قبيل
اسناد الفعل الى السبب الآمر كما في نحو بنى الامير المدينة فانه لما قيل بايديهم علم انهم
باشروا ذلك بانفسهم ولم يأمروا به غيرهم كي يحصلوا به غرضا اشارة الى ان اللام
في قوله ليشتروا لام كي بمعنى انها للتعليل مثل كي وضميره راجع الى ما دل عليه يكتبون
ويقولون واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول غرضا
يسيرا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم الجهال
يعني المحرف مع قوله يريد الرشى اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم ومما يكسبون
موصولة اسمية والعايد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء
وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في ما يكسبون موصولة وكذا في مما كتبت
لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج ح الى حذف العائد
واضماره واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب والكسب
ههنا لا لاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله
مما خطيئاتهم اغرقوا وانما قدم قوله مما كتبت على قوله مما يكسبون لان الكتابة متقدمة
نتيجتها كسب المال والكتب سبب والكسب مسبب فجاء النظم على هذا الترتيب كانه قيل فويل لهم لاجل
كتابتهم الباطلة وويل لهم لاجل ما يترتب عليها من اكتساب الرشى وهذا بعد ما دعا
عليهم اولا بالويل لاجل قولهم في حق ما كتبوه بايديهم هذا من عند الله ذكر الله تعالى من ذنوبهم
وقبايحهم ثلثة امور كتبتهم كما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك
الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك
ذكر الله تعالى ثلث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكره مرة واحدة لربما يتوهم ان الوعيد
المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلثة دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم
بذكر الويل ثلث مرات فعلم من هذه الآية ان اخذ المال على الباطل حرام وان كان بالتراضي

ثلاث الذين يعطونه للمحرفين انما يعطون عن محبته ورضى ومع ذلك فقد نبه الله تعالى على حرمة
اخذه فان العاقل لا يرضى بالضرر القليل في الآخرة لاجل النفع العظيم في الدنيا فكيف يليق
به ان يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا تعالى وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة من جملة قبايح اقوالهم وافعالهم فان الجزم بان الله تعالى لا يعذبهم
الا اياما قليلة لا سبيل اليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك ذكرا ولا من قبايحهم
ان فريقا منهم علماء معاندون يحرفون كلام الله تعالى لا عن خطاء ونسيان بل عن قصد
وتعمد ومنهم اميون مقلدون وان فريقا منهم من اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية
ثم حكى منهم هذه القبيحة وهي الجزم بانه لا يمسهم النار الا اياما قليلة ولذلك يقال
المسه فلا اجده اي ولاجل تحقق الفرق بين المس والتمسن بحيث يكون الثاني كالطلب
للاول قد ينفك الثاني عن الاول كما ينفك الطلب اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عنهم
وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام وقيل ان اليهود قالت نجد
في التورية ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيقطعونها
كلها في اربعين يوما ويتخلصون عنها والهمزة في قوله قل اتخذتم للاستفهام الذي معناه الانكار
والتقريع واستغني بها عن همزة الوصل كما في قوله تعالى افترى على الله واصطفى البنات ونحوهما
وفعل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم او الى ضمير المفرد نحو لئن
اتخذت آلها غيري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا بقلبا باظهار الذال عند ابن كثير وحفص
وعند الباقين بادغامها في التاء ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى اللام قبلها
وحذف الهمزة وهي لغة مطردة قرأ بها نافع في رواية ورش عنه خبرا ووعدا بما تزعمون
اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر
المحكم بالايمان والنذور ويقال له الموثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله تعالى
ولان العهد الحقيقي لا يستعمل فيه الاخلاف بل المراد منه المعنى المجازي والمناسب لهذا
المقام اما الخبر او الوعد قال الامام العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي
خبره تعالى عهدا لان خبره تعالى اوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر فالعهد
من الله سبحانه وتعالى لا يكون الا بهذا الوجه هذا كلامه والفرق بين الخبر والوعد ان
الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا اعلامه بانه لا يعذبهم الا اياما معدودة
والوعد قريب منه الا انه مختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل من الزمان ما يفرح به
المخاطب او دفع المكروه عنه او يحسن اليه كالتزام ان لا يعذب الا قليلا او ان يفعل
اليه كذا قال الراغب ولما كان كل وعد عهدا فصح ان يعبر عن الوعد بالعهد ولكونه وعدا
استعمل فيه الاخلاف ولو اخبر الله تعالى بان لا يعذبهم الا اياما معدودة كان ذلك

الاخبار وعدا منه تعالى بذلك ووعده عهد لا خلف فيه عند الله اى فى كتابه تعالى وحكمه كامر
من انه يقال الامر عندك كذا وبرادانه فى كتابه وحكمه اى ان اتخذتم اتخذتم
اذ ليس المضى على الاستقبال لان ماخذ هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم فى قوله تعالى اتخذتم
ولما كان قوله تعالى فلن يخلف الله عهده جوابا لشرط مقدر كانت الفاء التى فيه فاء فصيحة
وهى الفاء التى تدل على ان مابعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها والجملة الشرطية معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله مالا تعلمون
وهو فى الحقيقة جواب الاستفهام المتقدم فى قوله اتخذتم والنحاة اختلفوا فى ان مثله هل هو
بطريق تضمين الاستفهام معنى الشرط وبطريق اضمار الشرط بعد الاستفهام واخواته واختار
المصنف والزمخشرى القول الثانى بمعنى اى الامرين كائن فان الكلام مع ام المتصلة وعديلها
التى هى الهمزة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اى فجوابه بالتعيين بخلاف المنقطعة فان ما
قبلها وما بعدها على كلامين لانها اضراب عن الكلام الاول وشروع فى استفهام مستانف على
سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما جوابا ما يقال ان كلمة ام لا يجوز ان تكون متصلة ههنا
لان ام المتصلة لاحد الامرين اللذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب
تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبى عليه السلام يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله
منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى بغير علم ثابت فكيف يكون ام ههنا متصلة
يسأل بها عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته لعلم المستفهم
بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء بل هو للتقرير اى لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على
التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما على التعيين فيسأله ليقر باحدهما على
التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك
انها لابل ام شاة فانه تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله
عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستانف استفهما آخر بمعنى التقرير والتقريع
بلى اثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفى اى لنقض النفى المتقدم سواء كان ذلك
النفى مجردا نحو بلى فى جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مقرونا باستفهام فانها
حينئذ تنقض النفى الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت
ربنا ولو قيل اليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهى مختصة بجواب النفى
بخلاف نعم فانها مقررة اى مثبتة لما سبقها مطلقا اى سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا
موجبا او منفيا فاذا قيل نعم فى جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولو قيل ذلك
فى جواب من قال اقام زيد اى نعم قام او منفيا نحو نعم فى جواب من قال الم يقم زيد اى نعم لم يقم
ومن ثم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو قالوا فى جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادتها

تقرير نفي الربوبية عنه تعالى جعل المس مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا
ايا ما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل بناء على ان الاستثناء هو التكلم
بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا
مديدا ولو قيل لفلان علي عشرة الا واحدا فكانه قيل له علي تسعة فقوله تعالى بلى اثبات
لهذا المنفي على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا فكانه قيل بلى
تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفي المتقدم
والمنفي هو المس المديد على وجه اعم متعلق من بقوله اثبات لا بقوله كما نفوه وهو رد لقول صاحب
الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعاه قيل
اراد اليهود بالايام المعدودة الايام التي عصوا الله تعالى فيها بارتكاب الكفر والكبائر وذلك لما
لم يردوا التعذيب الا على قدر وقت العصيان والذنب اذ الجزاء على قدر الذنب هو العدل
واما الزيادة فظلم تعالى الله عن ذلك وزعمهم هذا وهو ان عقوبة الكفر مقدرة بعدد ايام الكفر
فاسد بل عقوبة الكفر مؤبدة لا موقتة وكذلك ثواب الايمان مؤبد لا موقت لان الايمان والكفر
من باب الاعتقاد ومن اعتقد ذنبا فانما يعتقده للابد لا للوقت دون وقت فعلى ذلك جزاؤه
يجب ان يكون مؤبدا لا موقتا حتى يكون جزاء وفاقا وعدلا محضا بخلاف ارتكاب سائر المعاصي
لان المسلم انما يرتكب الذنب لشهوة تغلبه في وقت ثم يتركه لا على قصد الخلاف لله تعالى واعتقاده
لذلك دينا فالعاصي ان عوقب عدلا يجب ان يكون عقابه موقتا والا فيعفى عنه فضلا والعفو
عن الكفر قبيح عقلا ومخالف لما جاء الشرع به سمعا ومن في قوله تعالى من كسب سيئة يجوز ان تكون
موصولة بمعنى الذي فلا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة
ويكون محل من الرفع بالابتداء فاولئك يكون مبتدأ ثانيا واصحاب النار خبره والجملة خبر من
وجاز دخول الفاء في خبر المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل وهم فيها خالدون جملة
اسمية في موضع الحال من اصحاب او من النار لاشتمال الجملة على ضميرهما ويجوز ان تكون
شرطية والجواب قوله فاولئك ومحل من الرفع على الابتداء ايضا واختلف في خبرها انه هو
الشرط والجزاء او كلاهما ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل الجزم بالشرط ويؤيد
كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين آمنوا روعي لفظ من مرة فافرد
الضمير في قوله كسب به وخطيئته وروعي المعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون الراغب والسيئة الفعل القبيح غير المقصود اليه في نفسه
ولكونها قبيحة قوبلت بالحسنة في عامة ما جاء في القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن جاء بالسيئة الآية وقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله تعالى
ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد تقال

فيما يقصد اليه فى نفوذ الخطيئة اكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودا اليه فى نفسه بل يكون مقصودا
الى سببه كمن يرمى صيدا فاصاب انسانا او شرب مسكرا فجنى على رجل جناية فى سكره
ثم الفرق فى ذلك شبيه بان سبب محظور فعله كشرب المسكر وسبب غير محظور كرمى الصيد
فالخطاء المتجافى عنه هو الاول دون الثانى وهذا الفرق هو المأخذ كما ذكره المص
فى جانب السيئة انما قد تقال وفى جانب الخطيئة انما تغلب بلفظ قد وتغلب بشعر ان كل
واحد منهما يستعمل فى معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافى اطلاق الخطيئة على السيئة فى قوله
تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة
واحاطت به سيئته التى كسبها قال الامام السيئة تتناول جميع المعاصى كما فى قوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به فلما كان من الجائز ان يظن ان
كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء فى ان فاعلها مخلد فى النار لا جرم بين الله تعالى
ان التى يستحق فاعلها الخلود هى السيئة المحيطة به والمعتزلة والخوارج قطعوا بوعيد اصحاب
الكبائر وخلود من لم يتب منهم فى النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة فى القرآن والحديث
منها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيئ والخطيئة اسم
للذنب وكلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت فى اصول الفقه فكل من اتى بها مؤمنا
كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم ومما ورد فى الحديث قوله
عليه السلام لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه قال قتادة ظلمه وخشمه وقال الكلبى غوائله
وشره وقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر فى الدنيا ولم يتب منها
لم يشربها فى الآخرة وهو صريح فى وعيد الفاسق وفى انه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها
لزم ان لا يدخل الجنة لان فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقوله عليه السلام فى حق الصلوة
من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ومن جاء يوم القيمة ولم يحافظ عليها لم تكن له برهانا
ولا نجاة ولا نورا وكان يحشر مع قارون وهامان وفرعون وابى بن خلف وهذا نص فى ان
ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد وقوله عليه من لقى الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن
ولما ثبت انه لا يكفر به علمنا ان المراد به احباط العمل وقوله عليه السلام من تعلم علما مما يبتغى
به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة ومن لم يجد
عرف الجنة فهو مخلد فى النار وقال عليه السلام من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة واذا
لم يلبسه فى الآخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وقوله عليه السلام
لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على انه يعلم ومن لم يدخل الجنة من

المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع واجاب اصحابنا عنها اولا بانا لانسلم ان هذه
الالفاظ للعموم فان صيغة من في معرض الشرط يصح ان يدخل عليها لفظ الكل والبعض نحو
كل من دخل داري اكرمته ولو كانت لفظة من الشرطية تفيد العموم لكان ادخال لفظة
كل عليها تكريرا وادخال لفظة بعض نقضا سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لابد
من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم
انه لم يوجد شيء من المخصصات غاية ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على انتفاء
المخصصات والحال ان انتفاءها غير معلوم لم يثبت كونها مستعملة في هذه المواضع لقصد العموم
بل جاز ان يكون المراد بها الكافر خاصة ويؤيد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانه حكم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا
ان قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لابد من احد امرين اما ان هذه الصيغة ليست موضوعة
للعموم اذ انها واذ كانت موضوعة له الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان هنالك
فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لابد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والجواب
معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم
على العام لامحالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد
ولابد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان الوفاء بالوعد داخل في الكرم من الوفاء
بالوعيد والثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه
فكان ترجيح عمومات الوعد اولى والثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد
وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى حتى ذهب مقاتل بن سليمان الى ان اصحاب
الكبائر لا يعاقبون قطعا استدلالا بنحو قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين و
قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فان الآية دلت على ان ماهية الخزي
والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهيات لاحد
سوى الكافرين تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد
القطع بغفران كل الذنوب وعمومات الوعد كثيرة غير هذه الآيات وقيل في تقرير احتجاج المعتزلة
والخوارج بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر وخلودهم في النار ان السيئة والخطيئة
وان كانت متناولة لجميع المعاصي الا ان المراد بهما الكبيرة وان ضمير به لثواب الاعمال
والطاعات اولمن بتقدير المضاف احاطت استعارة تبعية لمعنى احبطت والمعنى

واحبطت كبيرة طاعاته وذلك لان لفظ الاحاطة موضوع لاحاطة الجسم بالجسم كاحاطة السور بالبلد
والكوز بالماء والمعصية لا تحيط بالعاصي ولا بطاعته حقيقة فلا بد من المصير الى المجاز بشبه
احباط الكبيرة لثواب الطاعات باحاطة المحيط للمحاط به من حيث ان المحيط يستر المحاط به وكذا الكبيرة
تكون لها محبطة للطاعات كالستر لها فكانت المشابهة بينهما حاصلة من هذه الجهة فاطلق
اسم المشبه به وهو الاحاطة على المشبه وهو الاحباط فاشتق منها لفظ احاطت وحملت
الخطيئة على الكبيرة لان ما دون الكبيرة لا تحبط الطاعة اتفاقا والمراد بالاحاطة عند اهل السنة
شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة
وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا يكون الآية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه
من تخليد اصحاب الكبائر في النار كما ان قوله بلى لا يكون حجة لهما لما مر من انه ليس معناه بل
تمسكهم ابدا وانما هو على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المص اولا بشاطوبلا اي على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا
عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقد مر ان الخلود في الاصل الثبات المديد
دام اولم يدم والتعيين يستفاد من القرينة اخبار في معنى النهي ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون
التي هي علامة الرفع وجوها ثلثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان موضع لا تعبدون ومعناه
النهي الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان المنهي
كانه وقع منه المبارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فهو اي الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القرآن
لا تضار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القراءة في المعنى وعطف
قولوا على لا تعبدون فلو لم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو
غير جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفتا لفظا كما في هذه الآية على تقدير
ان يكون الخبر بمعنى النهي وان قدر قولنا لا تعبدوا بالوالدين احسانا بان يقال وتحسنون الوالدين احسانا
ليطابق لفظ لا تعبدون في كونه على صورة الخبر يكون الجملتان انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما
خبريتين لفظا وان قدر من اول الامر صريح الطلب ليوافق معنى لا تعبدون في الانشائية وقيل تقديره
واحسنوا بالوالدين يكون عطفه على ما قبله من قبيل عطف قوله وقولوا حيث اتفقتا معنى فقط
فيكون على ارادة القول اي على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول
ليحصل الارتباط بما قبلها وتقديره واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لا تعبدون الا الله
او قلنا ذلك على انه بدل من اخذنا فيكون ما بعد القول المقدر في محل النصب والوجه الثاني ان يكون
على تقدير حرف الجر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا اي بان لا تعبدوا
فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شايع مطرد ثم حذف ان الناصبة فارتفع الفعل

بعدها

بعدها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما في قوله الا ايها الزاجري احضر
الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان تقدير ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه
والوغى الحرب والمعنى الا ايها الان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنهما
هل تخلدني ان كففت نفسي عنهما فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار اي اذا
قرئ ان لا تعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني
اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله
ان توحدوه فيكون ان ناصبة ولا نفي الاستقبال لا للنهي حتى ينجزم الفعل بعدها ولا ينتصب
لان صلة ان المصدرية لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو
علي وان يكون معمولا للميثاق بحذف الجار والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا
تعبدوا وفي الحواشي السعدية على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق يحتمل ان يكون ان ناصبة
والفعل منصوبا بها وان يكون مصدرية والفعل نهيا مجزوما فان الزمخشري كثيرا ما يجعل ان
مع الامر والنهي في تاويل المصدر ولم يتعرض المص لاحتمال ان يكون ان في قراءة ان لا تعبدوا
مفسرة مع ان صاحب الكشاف جوز ذلك بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول
وان الميثاق الماخوذ بهم لا يدري ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب
ولعل الوجه في عدم تعرضه لذلك الاحتمال ان قراءة لا تعبدوا على تقدير كون ان فيها مفسرة
لا تدل على كون لا تعبدون في قراءة العامة بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الحرف الناصب ورفع
الفعل لان ان المفسرة لا تنصب حتى يرتفع الفعل بحذفها والوجه الثالث ما ذكره بقوله
وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان قوله تعالى اخذنا ميثاق بني اسرائيل يفيد معنى القسم
فكانه قيل وقلنا لهم بالله لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا خرج
زيد واقسمت لاجيئن عمرو حكاية لما خوطبوا به فان بني اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم
والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقال لا يعبدون بالغيبة وجه
وجه القراءة بالخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب كما تقول قلت لزيد لا تضرب
عمرا ولا يضرب عمرا بالتاء والياء وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول
اي قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن
نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى اردف التكليف بتخصيص العبادة به تعالى تكليف
الاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره
على شكر غيره ثم بعد نعمة الله تعالى فنعمة الوالدين عليه اعظم النعم لان الوالدين هما
الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض
على احسانهما على الولد ولا يقطعان احسانهما باسادة الولد والنعم كلها وان كانت

فائضة من خزانة لطف الله تعالى ورحمته الآن الوالدين اعظم الوسايط والاسباب
الظاهرة وقد قال عليه السلام لا يشكر الله من لم يشكر الناس واتفق اكثر العلماء على ان تعظيم
الوالدين واجب وان كانا كافرين لقوله تعالى في هذه الآية وبالوالدين احسانا من غير تقييد
بكونهما مؤمنين وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف
والامر بالاحسان والتعظيم قد رتب على مجرد وصف كونهما والدين فهو كاف في وجوب التعظيم
ولقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما بالقول الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
صرح بان السبب في وجوب هذا التعظيم مجرد كونهما مربيين له في وقت ضعفه وعجزه عن
تحصيل مهماته وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
وصاحبهما في الدنيا معروفا صريح في الدلالة على ان وجوب الاحسان اليهما غير مشروط بايمانهما
تعالى وذي القربى وما بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها الياء لانها من الاسماء
الستة التي رفعها بالواو ونصبها بالالف وجرها بالياء وفي شرح التأويلات ان ذوي القربى
يتناول جميع ذوي الارحام فيكون حجة على الشافعي في وجوب النفقة لذوي الارحام الا ما خصص
لا يقال ان الآية محمولة على الوالدين لانه تعالى عطف الاقرباء على الوالدين بقوله وذي القربى والمعطوف غير
المعطوف عليه وهو الاصل لا يتناول الوالدين والمولودين وان لم يكونوا من اهل الميراث فدل على ان المراد غير
الوالدين ولا يقال ان ذوي القربى اسم مشتق من معنى وهو القرب من جود فيهم بطريق الكمال وفي غيرهم
بطريق النقصان فكان حمل الكلام عليهم اولى وكذلك يجوز عطف الشيء على الفه على ما عرف لانا نقول ان الاسم
وان كان مشتقا من معنى القرب لكن صار علما في عرف الاستعمال لغير الابوين والمولودين وانما يجوز عطف الشيء
على الفه اذا كان فيه زيادة غرض لم يحصل بالاول بان كان الاسم الثاني اشهر له فيقع به التعريف
كما في قولهم وان رشيدا وابن مروان لم يكن وههنا اسم الابوين اعرف من ذوي القرابة فدل
على ان المراد بذي القربى غير الوالدين قال الامام حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الاحسان
انما يتصل بالاقرباء بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاحسان بالوالدين مقدم على الاحسان بذي
القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكرهم عن ذكر الوالدين واليتيم في الآدمي من مات ابوه حتى يبلغ الحلم
وفي غيرهم الذي مات امه وجمعه ايتام وبتامى كندم وندامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم
لانفراده عن ابويه او عن احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها نظير ورعاية حق اليتيم كالتابعة
لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به وليتيمه وخلوه عمن يقوم بمصالحه يحتاج الى من يتفقه
والاحسان قلما يرغب في صحبته مثل هذا ولما كان التكليف بالاحسان اليه وكفاية مهماته شاقا
على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في
الجنة واشار بالسبابة والوسطى والمفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كمعطير اي كثير التعطير
ومسكين اي بالغ في السكون كان الفقر اسكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة

وهو قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی اخرت درجتهم عن درجة الیتامی لان المساکین قد یکون بحیث
ینتفع به فی الاستخدام فکان المیل الی مخالطته اکثر من المیل الی مخالطة الیتامی ولان المساکین یمکنه
الاشتغال بتعهد نفقه ومصالح معیشته والیتیم لیس کذلک فلاجرم قدم الله تعالی ذکر الیتیم علی
المسکین والاحسان الی ذی القربی والیتامی لابد وان یکون مغایرا للزکوة لان العطف یقتضی
التغایر ای قولا حسنا یعنی ان حسنا بضم الحاء وسکون السین مصدر وقع صفة للمحذوف
والتقدیر وقولوا للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة کانه جعل القول الحسن نفس الحسن
او سماه حسنا بمعنی ذا حسن ولم یلتفت الیه لانه تقدیر فی تقدیر وان قری حسنا بفتحتین علی معنی
قولا حسنا کان توصیف القول به ظاهرا لانه صفة مشبهة علی المصدر متعلق بقوله وحسنی ای وقری
وحسنی بغیر تنوین علی انه مصدر کالبشری والرجعی والعقبی لا انه اسم تفضیل تانیث الاحسن لان
فعلی الذی هو تانیث الافعل لا تستعمل الا بالالف واللام کما فی قوله تعالی ان الذین سبقت لهم منا
الحسنی وفی الحواشی السعدیة قوله وحسنی علی المصدریة علی الزجاج حیث منع هذه القراءة وهما منه
ان حسنی تانیث الاحسن فلا یستعمل بدون اللام ای اذا لم یکن مضافا ولا بمن لابد ان یکون معرفا
باللام والمراد به ای بالقول الحسن فیه تخلق ای اتصاف بمکارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فیه ارشاد
للمخاطب الی احسن الحالات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة تقتضیان ان یکون المعاملة
مع کافة الناس باللینة واللطف والتغلیظ والتعنیف بالمخاطب الیئیم المعاند لیرتدع عن فعله القبیح
مندرج فی القول الحسن اذا لم یکن لارشاده طریق سواه نقل الامام عن اهل التحقیق ان کلام الناس
مع الناس اما ان یکون فی الامور الدینیة او فی الامور الدنیاویة فان کان فی الامور الدینیة فاما ان یکون
فی الدعوة الی الایمان وهو مع الکفار او فی الدعوة الی الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الی الایمان
فلا بد وان تکون بالقول الحسن کما قال الله تعالی لموسی علیه السلام فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی امره الله تعالی
بالرفق مع جلالة قدر موسی علیه السلام ونهایة کفر فرعون وتمرده وعناده علی الله تعالی وقال لمحمد علیه السلام
ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک واما دعوة الفساق فالقول الخشن فیها معتبر قال تعالی ادع الی
سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وقال تعالی ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک وبینه عداوة
کانه ولی حمیم واما فی الامور الدنیاویة فمن المعلوم بالضرورة انه اذا لم یمکن التوصل الی الغرض بالتلطیف
من القول لم یحسن سواه فثبت ان جمیع آداب الدین والدنیا داخل تحت قوله تعالی وقولوا للناس
حسنا یرید بهما ما فرض علیهم فی ملتهم فانه قد تقرر ان هذه العبادات التی بعضها من اصول الاسلام
وبعضها من الفروع والثمرات لا یجوز خلو شرع منها وان اختلفت هیئاتها واعدادها ومواقیتها
فان کلیاتها ماخوذة علی الناس بمقتضیة عقولهم والسنة انبیائهم وجزئیاتها وکیفیاتها ماخوذة
علیهم بالسنة انبیائهم اذ لا طریق للعقل الی معرفة جزئیات العبادات وما اعتبر فیها من الهیئات والخصوصیات
ولیس المعنی اقیموا صلوة المسلمین وزکوتهم اذ لیس المقصود من هذه الآیة تکلیفهم بشرایع ملة الاسلام

بل المقصود التعنيف والتقريع عليهم ببيان انا كلفناهم بهذه التكاليف الثمانية في التورية وامرناهم بها
واكدنا الامر فقبلوها واقروا بلزومها ووجوبها بعد ما ابوا قبولها حذرا عن مشقتها الى ان رفع فوقهم
الطور فرأوا انه اقلع عن مكانه فصار كالظلة المعلقة عليهم فعلموا ان قبولها كان حتما مقضيا عليهم
فقبلوها واقبلوا عليها ثم اعرضوا عن العهد ورفضوه وهذا المعنى انما يحصل بان يراد بالصلوة والزكوة
ما فرض عليهم في ملتهم على طريق الالتفات اى من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة
وما وقع من الخطابات في قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة واتوا الزكوة مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا
به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدة المبالغة
في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغايب ولعل الخطاب مع الموجودين الخ
اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغايبين قال الامام
اختلفوا في المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه احدها ان المراد به من تقدم من بني اسرائيل لان
الكلام الاول في المتقدمين منهم من حيث انه تعالى بين بقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
الا الله الى قوله واتوا الزكوة انه انعم عليهم بان كلفهم بما يوصلهم الى اعظم النعم وهو الجنة ورضوان
الله تعالى عنهم ابدا فالمناسب ان يكون آخر الكلام فيهم الابد ليدل بوجب انصراف الكلام عنهم والوجه
الثاني انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم عن الايمان بمحمد
صلى الله تعالى عليه وسلم ورعاية العهد والميثاق بعد ظهور المعجزات والبراهين الباهرة كاعراض اسلافكم
ودليل هذا القول ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين ايليق والكلام المتقدم بيان لمعاملته
مع الغايبين وهو بالاسلاف الماضين اولى فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها
فكذلك يلزمكم رعايتها لانكم تعلمون ما في التورية من حال محمد عليه الصلوة والسلام وصحة نبوته فيلزمكم
من الحجة مثل ما لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك والوجه الثالث ان يكون المراد بقوله
ثم توليتم من تقدم منهم وبقوله وانتم معرضون من تاخر لانه تعالى بين قبح افعال المتقدمين بانه انعم
عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها ثم قبح حال المعاصرين بقوله وانتم معرضون اى انكم بمنزلة اسلافكم
الذين تولوا بعد اخذ الميثاق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد عليه السلام فيما دعاه اعرضتم عنه
وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي ونقض الميثاق وليس اخذ الميثاق
كلمة معتبرا بان يلتزمه الماخوذ عليه ويقبله ويرضى به بل قد يكون بان توجب الحجة الالتزام وقبوله وان
لم يقبله عنادا وطغيانا فعلى هذا الاختلاف لا يتصور الالتفات الا في الوجه الاول والثالث دون الثاني
وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها
صدرت بانتم لانه آكد وجعل خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت والاستمرار فكانه قيل فان توليتم
واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق لانكم قوم عادتكم التولي والاعراض فيكون قوله
تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا له

ولا محل له من الاعراب كالجملة المعترضة فانها لا محل لها من الاعراب وان المقصود منها توكيد الكلام والفرق
بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى
بجملة او اكثر تاكيدا للكلام قيل لا يجوز ان يكون قوله وانتم معرضون حالا لان التولي والاعراض شيء واحد فيلزم
تقييد الشيء بنفسه بمنزلة ان يقال ثم اعرضتم معرضين ورد بانه يجوز ان يكون حالا مؤكدة كما في قوله تعالى
ثم وليتم مدبرين لان التولي والادبار مترادفان كالتولي والاعراض وقد اشار المصنف هنا الى ان التولي
بمعنى الاعراض حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه قال الراغب
قوله تعالى وانتم معرضون قيل فيه ثلثة اقوال الاول انه حال مؤكدة لان تقديره ثم توليتم معرضين وعلى ذلك
قول من قال ان توليتم وانتم خطابان لفريق واحد والثاني ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت
عزم القلب على الاقبال والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب والثالث ان التولي والاعراض عن الوفاء
بالميثاق وعن الطاعة مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبر ما حال سالك المنهج في ترك سلوكه
فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض
الطريق منحطا وهو الاعراض والمتولي اقرب امرا من المعرض والمعرض اسود حالا منه لان المتولي
متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من حيث انه ترك المنهج واخذ في عرض
المفازة يحتاج الى طلب منهج فيعسر عليه العود اليه فمتى جعل الخطابان لفريق واحد فذلك
غاية الذم لهم من حيث انهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض عن المسلك بالكلية ومتى
جعل توليتم للسلف وانتم معرضون للخلف فمدلول الكلام انكم ايها الخلف شر من اسلافكم فقد كان
منهم التولي ومنكم الاعراض هذا كلامه وعلى القول الثاني والثالث يكون قوله وانتم معرضون اما حالا
مبينة او تذييلا على نحو ما سبق يعني ان لا تسفكون ولا تخرجون اخبار ان في معنى النهي وانه ابلغ
من صريح النهي كما مر او يكون التقدير ان لا تسفكوا ولا تخرجوا فلما حذف ان الناصبة رفع الفعل
وانه مرفوع على انه جواب القسم كما قيل في لا تعبدون والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل
والاجلاء عن الوطن فان سفك الدم اي صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من البلد يقال
جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشيء اذا صح ان يفعل الان
ذلك الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والان محلجا الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهي
عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد بقوله تعالى لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون
انفسكم لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره ويغلبه عليها الا انه
عبر عن البعض الذي هو غير الرجل بنفس مجازا مرسلا من باب اطلاق احد الملابسين على الاخر فان
البعض الذي هو غير الرجل ملابس ومتصل بالرجل اتصال نسب او دين او نحوهما فكان غيره بمنزلة
نفسه بهذه الملابسة فجعل نفسه ثم نسب الى نفسه هذا المعنى فكان نسبا الى ذلك الغير
فهو من باب المجاز بادنى ملابسة والثاني ان قتل الرجل غيره سبب لان يقتل نفسه قصاصا فاذا

قتل غيره صار كالمتسبب قتل نفسه فعبر باسم المسبب عن السبب الذي هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي
عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع
الطريق ونحوهما فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من سفك الدماء الموت الحقيقي الذي موت القلوب
بزوال حيوتها الابدية بالمعارف الالهية ومشاهدة آثار جلال الله وجماله وانوار جبروته وكبريائه
وعجايب صنعه ودقايق لطفه وفضله فان زوال هذه الفضائل عن القلب يرده الى اسفل السافلين
ويجعل الشخص انزل واضل من البهايم والمراد من اخراج انفسهم عن ديارهم جعلها محرومة ممنوعة
عن دخول الجنة التي هي الدار الحقيقي للانسان والمراد من النهي عن اماتة انفسهم بهذا النوع من الموت
ومن منع انفسهم عن دخول الجنة بالنهي عن مباشرة ذلك الموت والحرمان فكانه قيل لا تعملوا اعمالا يكون
سببا لسفك دمائكم اي لموت قلوبكم وزوال الحيوة الابدية عنها وحرمانكم عن دخول ديارکم الحقيقية
التي هي الجنة حتى تكونوا بذلك بمنزلة من سفك دمه واخرج نفسه من داره ثم اقررتم بالميثاق اي
باعطائهم اياه واعترفتم بلزومه عطف تفسير له لان الاقرار بالشيء في معنى الاعتراف بلزومه على
المقر وثبوته في ذمته وانتم تشهدون تاكيد يريد انه تنزيل للحملة الاولى لان الاقرار على النفس
بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره في ان كل واحد منهما حجة
ملزمة قال ابو البقاء قوله تعالى ثم اقررتم فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها في افادة العطف
والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان يكون ثم جاءت لترتيب
الاخبار لا لترتيب المخبر عنه كقوله تعالى ثم الله شهيد قال الامام فان قيل لم قال اقررتم ثم وانتم تشهدون
والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اقوال الاول اقررتم يعني اقر اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم
والثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون بقلوبكم والثالث انه للتاكيد
قال الراغب قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف
وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف فان قيل ما الفرق بين الاقرار والشهادة قيل الشهادة اقرار
مع العلم وثبات اليقين والاقرار قد ينفك عن ذلك ولذلك كذب الله تعالى الكفار في قولهم
نشهد انك لرسول الله واذا قالوا انك لرسول الله لم يكذبوا وقيل وانتم ايها الموجودون الخ
ذكر صاحب الكشاف هذين القولين على الترتيب الذي ذكره المصنف قال الفاضل التفتازاني القول الثاني
يشعر بان الافعال المذكورة في الوجه المختار انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم على طريقة
اسلافهم ومتصلين بهم اصلا ودينا هذا كلامه وهو مبني على ان يكون كل واحد من الخطابين
للاخلاف الحاضرين بناء على ان المتبادر والظاهر ان يتوجه خطاب المشافهة الى الحاضر ولو جعل كل واحد
من الخطابين للاسلاف على سبيل الالتفات لكان اسناد تلك الافعال اليهم حقيقة وعلى القول الثاني
يكون الاقرار فعل الاسلاف والشهادة فعل الاخلاف لكن اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين
بشهادة الخطاب فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى الاتحاد والاتصال ابدا وقول المص فيكون

اسناد والاقرار اليهم مجازا بدا على انه جعل كل واحد من الخطابين للاخلاف فقط لانه لو جعلها للاسلاف
والاخلاف جميعا على سبيل التغليب لكان اسناد الشهادة الى الاسلاف مجازا كاسناد والاقرار الى
الاخلاف ولكان المناسب ان يتعرض لبيانه ايضا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ
للاخلاف الحاضرين واسناد ما اسند اليهم من الافعال حقيقة وصح استبعاد القتل والاجلاء منهم
وان كان الميثاق والاقرار والشهادة انما وقع من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والا
فلا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة وانتم مبتدأ
وهؤلاء خبره فوجب ان يكون مدلول الكلام حمل ذات على ذات فان انتم لا شك انه عبارة عن ذوات
المخاطبين وكذا هؤلاء لكونه موضوعا لجماعة المذكرين والمؤنثات الذين يشار اليهم اشارة حسية اى
بالجوارح والاعضاء عقلاء كانوا او غير عقلاء قال الشاعر ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش
بعد اولئك الايام ولا شك ان الجماعة المشار اليهم اشارة حسية ذوات منتقلة بالمفهومية لا الامور
نسبية ثم ان ذوات الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما والا لزم حمل الشيء على نفسه بمنزلة ان يقال
ثم انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة
امتناع ان يحمل احد المتغايرين على الآخر فتعين التغاير بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم الحاضرون
انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه قوم آخرون بمعنى ان صفتكم الآن غير الصفة
التي كنتم عليها فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكون دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد
حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن
تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم فكانه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا
به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة
تغاير الذات فان من خرج ملتبسا بوصف اذا رجع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوجه الذي
خرجت به يكنون بتغير الوجه عن تغير الذات كانه قيل ذهب بك وجاء بغيرك وكذا قول المص
انت ذاك الرجل الذي فعل كذا كانه قيل انك لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذاك
الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى قول المحرر التفاتا الخ ودلالة قوله تعالى ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير
انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون
فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا
وباعتبار ما يحكى عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف يصح ان
يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب يعني ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة
ولو هم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة فالمخلص من لزوم كونه
جماعة واحدة حضورا وغيبا معا وبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتباري فيها ايضا
فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه

ولايشار بالاشارة الحسية فى الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد
والتعاون بالاثم والعدوان فان قبايح الرجل ورذايله تبعده عن ساحة عز الحضور وتسقط
عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وبالاعتبار الثانى
جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاؤهم العهد على رعاية
ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمل طاعة وفضيلة يستحق
المرء به ان يقرب فى تخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء
اما حال فى الكلام قوله تقتلون انفسكم حال والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل
وهو حال منه لمبتدأ ذو الحال وعامله وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما
فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير فى اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا
الحاضر وهو الحاضر فى هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها
كما تقدم فى ها انا ذا قائما ونحوه وقال محمد المكى وتقتلون حال من اولاء لا يستغنى عنها كما ان نعت المبهم
لا يستغنى عنه فكذلك حاله او بيان لهذه الجملة اى ويحتمل ان تكون جملة مستانفة مبينة للجملة قبلها يعنى
انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اى اهل ملتكم وقيل بمعنى الذين
هذا على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى
وما تلك بيمينك يا موسى ما التى بيمينك وقرأ عاصم الخ اى وقرأ الكوفيون تظاهرون بتخفيف الظاء
اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل وقرأ الاربعة الباقية من السبعة تظاهرون بتثقيل الظاء
اى بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها فى الظاء وعلة القراءتين الهرب عن الثقل الحاصل من اجتماع
التاءين وقرئ تظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء
اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت فى الظاء فهذه اربع قراءات وجاز كون الجملة حالا
من الفاعل ومن المفعول ومنهما معا لاشتمالها على ضميرين احدهما عبارة عن فاعل تخرجون والآخر
عن مفعوله فحسن كونها حالا من كل واحد منهما ومنهما جميعا لاجل الضميرين قال الامام دلت الآية
على ان نفس الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس انه تعالى لما اقدر الظالم
على الظلم وازال العوايق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه
على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لكان قد اعانه على القبيح قلنا الفرق ان الله تعالى
والعدوان التجاوز عن الحد فى الظلم الراغب الاثم اسم لكل فعل يبطئ عن الخير والثواب
قال تعالى قل فيهما اثم كبير اى فى تعاطيهما ابطاء عن الخيرات فانهما شغلان عنهما
فصار الاثم فى المتعارف نقيض البر قوله عليه السلام البر ما اطمأنت اليه النفس والاثم
ما حاك فى صدرك فهذا حكمهما لا تفسيرهما والذنب ما يقتضى عاقبة مذمومة اعتبارا
باذناب الامور وان فى قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية وياتوكم مجزوم بها بحذف

الذين

النون وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من الفاعل في يأتوكم وفادوهم جواب الشرط
فلذلك حذفت نون الرفع اى وان اتوكم ماسورين يطلبون الفداء فدية تموهم والاسر شد يضم به
بعض المشدود الى بعض وما يشد به يسار والفداء العوض الذى يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال
فاديت الاسير اذا اطلقه واخذت منه شيئا ومعنى فديته بالشئ اذا خلصته وجعلته عوضا عنه صيانة
له قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم معناه خلصناه به من الذبح واعلم ان اهل المدينة والنازلين
بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو اقريظة والنضير
واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها نارات
ولا يخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشى واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم
فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصر ويعاون كل واحد منهما خليفة من المشركين
فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود ولم يكن بين اليهود مخاصمة وقتال وانما كانوا يقاتلون مجتمعين
مع حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع خلفائه فريقا آخر لينصر كل فريق خليفه واذا
اسر احد من الفريقين اى من قريظة والنضير جمعوا له اى جمع مجموع الفريقين حتى يفدوه من المشركين اى
حتى يشتروه ويخلصوه منهم كذا فى حواشى الكشاف وقال محمد بن اسحق حرم الله تعالى عليهم فى التوراة سفك
دمائهم وافترض عليهم فداء اسرائهم وكانوا فريقين احدهما بنو قينقاع وهم خلفاء الخزرج والآخر
النضير وقريظة وهم خلفاء الاوس فكانوا اذا كانت بين الاوس والخزرج حرب خرجت بنو
قينقاع مع الخزرج وخرجت بنو النضير وقريظة مع الاوس بظاهر كل فريق خلفاءه على اخوانه
حتى يتناكروا الدماء وبايديهم التوراة يعرفون فيها ما عليهم ولهم والاوس والخزرج اهل شرك
يعبدون الاوثان لا يعرفون القيمة والجنة والنار والحلال والحرام فاذا وضعت الحرب اوزارها
افتدوا اسراهم تصديقا لما فى التوراة افتدى بنو قينقاع ما كان من اسرائهم فى ايدى الاوس
منهم وافتدى بنو النضير وقريظة ما كان فى ايدى الخزرج منهم ويبطلون الدماء فكانت العرب
تعيرهم بذلك ويقولون كيف تقاتلونهم وتفدونهم فقالوا انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا
قتالهم قالوا افلا تقاتلونهم فقالوا انا نستحيى ان يستذل حلفاؤنا كذا فى التيسير وقيل معناه
الى آخره قال الراغب وقال بعضهم ان الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة
وهى ان فى قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون فى اكتساب ما تستحقون
عقاب الله تعالى الذى تجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم
الى انكم تضيعون بعض قواكم ولا تراعونها حق المراعاة فان من هذب قوته العاملة ثم سعى
يضيع قوته العاملة بالتقصير فقد ضيع نفسه فكانه اخرجها من محلها الذى جعله الله تعالى لها
وكذا الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى
تفادوهم على انكم تتصدقون على غيركم الذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين ما فعله

من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزئا ان يعظ غيره وينسى نفسه
واسارى جمعه اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير وهو فعيل فى معنى مفعول اى ماسور ومشدود
بالاسار وهو العد الذى يربط به فسمى الاسير اسيرا لشد وثاقه به ثم اتسع فيه حتى سمى كل ماخوذ بالقهر
اسيرا وان لم يربط بالاسار والفعيل بمعنى المفعول يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى
ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس فى جمع اسير ومن قال ان اسارى جمع اسير ايضا شبه الاسير بالكسلان
من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك فى الكسلان طبيعيا
وفى الاسير بسبب العارض فلما شبه به جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران
وسكارى وقرئ تفدوهم اى تعطوا فداءهم وهو بالمد اسم لما يفدى به وتشتروهم به للتخليص
والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير يعطى المال والآسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة
الاثنين فى اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الآخر
بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفى الوسيط والقراءتان معناهما
واحد لانك تقول فديته بالشئ وفاديته وافتديته به متعلق بقوله وتخرجون
فريقا منكم من ديارهم اى من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة فى موضع النصب على انها حال
من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما معترضة مجرد توسيطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحى
لان المعترضة بحسب الاصطلاح لابد ان تكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هى فى اثنائه ولا خفاء
فى ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذى وقع هو فى اثنائه فضلا عن ان يؤكده
والاظهر ما قال الامام الواحدى والامام محيى السنة ونظم الآية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون
فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم والضمير للشان
فيكون فى محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثانى قدم عليه
وفى محرم ضمير المفعول الذى لم يسم فاعله يعود على الاخراج والجملة من هذا المبتدأ والخبر فى محل الرفع
خبر الضمير الشان ولا يحتاج فى مثلها الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة
لهذا الضمير وهو احد المواضع التى يفسر فيها المضمر بما بعده ولا يفسر الا بجملة مصرح بجزئها ويجوز تذكيره
وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل وقال انه تذكر باعتبار الامر والشان وتؤنث باعتبار القصة فيقال
هى زيد قائم وقيل هو ضمير الشان ومحرم خبره واخراجهم على انه مفعول ما لم يسم فاعله وهذا القول
لا يجوز عند البصريين لما عرفت ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده
من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان ومن قال به انما عدل عن القول الاول لعدم تجويزه تقدم
الخبر المتحمل لضمير المبتدأ عليه فلا يقال قائم زيد على ان يكون قائم خبرا مقدما وضمير الشان كانه
راجع فى الحقيقة الى المسؤل عنه بسؤال مقدر فاذا قيل هو الامير مقبل مثلا فكانه سمع اصوات الناس

واصوات الخيول فاستبهم الامر فسئل ما الشان والقصة فقلت هو الامير مقبل اى الشان هذا
والقصد بهذا الابهام ثم التفسير تعظيم الامر وتفخيم الشان فعلى هذا لابد ان يكون مضمون الجملة المفسرة
شيئا عظيما يعتنى بشانه فلا يقال هو الذباب يطير والضمير المبهم لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من المفسر
كما تقول هى العرب تقول ما شاء وفى التنزيل ان هى الا حيوتنا الدنيا وفى شرح الرضى والحق انه نكرة
فان كان الضمير فى الآية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا
من الضمير قبله ليفسره به وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا
مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر فى محرم وقيل يكون بدلا من هو اورد
عليه بان يقال انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون كان الضمير مفسرا به كما فى قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسير الشيئين الا
ان يقال هذان الشيئان فى الحقيقة شئ واحد فيجوز لذلك او بيان اى على تقدير رجوعه الى
المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال
اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعا الى مصدر كل واحد
منها على البدل لم يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وفى الوسيط قوله هو ضمير
الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا ثم بين لتراخى الكلام ان ذلك الذى حرم عليهم الاخراج
فقال وهو محرم عليكم ولو اقتصر على هذا لاحتمل ان يرجع ذلك الى فداء الاسرى فاظهر المكنى عنه
واعاده فقال اخراجهم بهذا الكلام وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرامان
لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان لا ينقطع الم الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه
الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف الاذى بالجلاء يعنى الفداء والايمان به مجاز عن العمل به لان
الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغى ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك
العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المص يعنى حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما
فحينئذ كان الظاهر ان يقول يعنى وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كافرون منكرون بحرمة المقاتلة
والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بصريح التوراة فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان
مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهى عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما
يكفر باستحلالها والانكار بحرمتها وقول صاحب الكشاف واذا اسر رجل من الفريقين جمع كلا
الفريقين حالا فيفدونه من المشركين به فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم
فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيى ان يذل حلفاؤنا فانه يدل على انهم
لا ينكرون حرمة القتال وانما يقاتلون استحياء من خذلان حلفائهم والقتال على هذا الوجه معصية
غير كفر فلما كفروا بذلك ينبغى ان يكون الكفر مجازا عن ترك العمل ببعض احكام التوراة او يكون تسمية
كفرا مبنيا على التشديد والتغليظ كتسمية تارك الصلوة والحج كافرا فى غير هذا ويمكن ان يقال

نزل الاقدام على القتال منزلة انكار حرمته لا سيما اذا قارن ارتكاب الكبائر استحلالها فانه قد يعنى بالكفر وقيل
اخذ الله تعالى عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم فاعرضوا عن كل ما
عاهدوا عليه الا الفداء فقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ
والتهديد اى تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لا تتركون القتل والاخراج روى مجاهد انه قال
لخصيصه انك ان وجدته في يدي غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يدانى قتله وهو الاخراج والاجلاء
فونحوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم ونحوا بهذه الامور
الاربعة كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلثة الاول فظاهرة واما فداء الاسير فلان كل
فريق انما يفدى اسيره ان كان من عشيرته ولا يفدى من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفداء كل اسير كان من
اليهود سواء كان من عشيرته اولا كقتل بني قريظة فانه قتل مقاتلوهم وسبي ذراريهم واخرج بنو النضير
عن منازلهم الى اذرعات واريحا من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى خزي من يفعل ذلك غير مختص
ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزي للتهويل والتعظيم اى لهم تخفير بالغ وهوان عظيم في الدنيا وان ما اصابهم
في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الآخرة الى اشد العذاب كما قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه
الابصار وقال تعالى بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع
الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف فصل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب المراد منه انه
اشد من الخزي الحاصل في الدنيا وهو لا بد ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم ولذلك يستعمل
في كل مكان ويفسر كل منهما ايضا فيقال الخزي الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله تعالى اى
ازله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزي الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله تعالى فكانه قيل اوقعه موقعا
يستحيي منه فعلى هذا معنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يقتضي به في الدنيا فيستحيي منه والظاهر ان وجه
الغيبة في قوله يردون كونه مسندا الى ضمير قوله من يفعل تعالى ولذلك مبتدأ والموصول بصلته خبره
وفلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضار خلاف الفعلين في الزمان فان الصفات من قبيل الجمل وعطف
الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءني الذي صام امس ويخرج غدا الى الحج وانما الذي
يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات آثروا الحياة الدنيا على الآخرة يعني ان
الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات
الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الآخر حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على
انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحملا آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال
ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف
اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه وقوله تعالى ولا هم ينصرون يجوز ان يكون هم في محل الرفع بالابتداء وما بعده
خبره فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على جملة فعلية وهي فلا يخفف وان يكون مرفوعا بفعل محذوف
يفسره هذا الظاهر ويكون المسئلة من باب الاشتغال فلما حذف الفعل الناصب انفصل الضمير فقوله ينصرون لا محل له

على هذا لانه مفسر وعلى الاول محكم الرفع على الخبرية ونفى النصرة ايضا حمله بعضهم على نفى النصرة فى الآخرة بمعنى ان
احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفى النصرة فى الدنيا قال الامام
الاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق
الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود لان الكفار قد يصيرون غالبين على المؤمنين
فى بعض الاوقات والمص حمله على نفى النصرة فى الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعها عنهم لانه لا راد لقضائه
ولا معقب لحكمه وما احد يعجزه عن نفاذ مشيته تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الآية بيان لنعم اخرى
افاضها الله تعالى عليهم ثم انهم قابلوه بالكفران والافعال القبيحة فانه تعالى لما وصف حال اليهود و
مخالفتهم امر الله تعالى من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا
الدنيا بالآخرة زاد فى تبكيتهم بما ذكره فى هذه الآية الكريمة وكتاب موسى هو التوراة آتاه الله تعالى اياها
جملة واحدة روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان التوراة لما نزلت امر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق
ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها
الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها وقفينا من بعده بالرسل تترى اى متواترين وكانت الرسل متواترة ويظهر بعضهم فى اثر
بعض واصله وتری من الوتر وهو الفرد قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد والمتواترة
المتابعة ولا يكون المتواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهى مدارکة ومواصلة
ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتناتى به وترا ولا يراد به المواصلة لان
اصله من الوتر يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اتبعه اياه اى اتبعه ذلك الشيء والذى دخلته الباء
اى جعلته تابعا لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول بلا واسطة
واقيم لفظ من بعده مقامه قال صاحب الكتاب التضعيف فى قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى
الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى الى واحد نحو قفوت زيدا اى اتبعته ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل
وجئنا من بعده بالرسل روى ان بعد موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم
فى اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه عليه السلام جاء بشريعة مجددة فقد روى ان
الله بعث بعد موسى الى عصر عيسى عليهما السلام اربعة آلاف نبى وقيل سبعين الف نبى الا
انهم كانوا على دين موسى عليهم السلام فجاء عيسى عليه السلام ناسخا لشريعته فلذا اختص بالذكر نقل
الامام فى تفسيره عن القاضى انه قال ان الرسول الثانى لا يجوز ان يكون على شريعة الاول بحيث
لا تؤدى الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها
بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم قبل
او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله تعالى رسولا لا شريعة معه اصلا فكذا هاهنا
فثبت انه لا بد فى الرسل الذين جاؤا من بعد موسى ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت
الاولى محفوظة او مجيبة لبعض ما اندرس من الشريعة والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة

هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة او نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله تعالى
والاكمه الذى يولد اعمى وقوله عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فى بيوتكم اراد به اخباره قومه
بالمغيبات والانجيل بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام فى البينات وجوه احدها ان
المراد بها المعجزات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو
الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته
فلا وجه لتخصيصها بالبعض وفى شرح التاويلات ان الرسل عليهم السلام حجج فى حد انفسهم
حتى لم يحتج فى كل قول يصدر عنهم الى دليل وحجة على صدقه بخلاف سائر الناس فانه لابد لكل
قول يصدر عنهم من ان يكون مؤكدا بحجة ودليل عليه ليظهر الحق من الباطل والصواب من الخطاء
اذ هم ليسوا بحجج لجواز الكذب عليهم واما الرسل عليهم السلام فمعصومون عن الكذب والقرار
على الخطاء والشروع بالهمزة المالية السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلها امها محررة لخدمة
المسجد فلذلك سميت مريم فاصلة فى لغة السريان صفة ثم سمى به وفى ان العرب تهمل التى
تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطتهن وباد الزير منقلبة عن واو لانه
من زاره يزوره فقلبت ياء لكسر ما قبلها كالريح وسمى زير الكثرة زيارته لهن فعلى هذا
يكون تسمية ام عيسى عليه السلام بالمريم من قبيل تسمية الهندى كافورا على سبيل التمليح
قال فان رؤيته تمامة خليل اهواء الصبى مندمة اى قلت له من كثر ضلاله فى اتباع الاهواء يكون
مندم نفسه وموقعها فى الندامة فى المغبة كانه يعاتبه على جرائر البطالة ومعاداة النهى
فالضليل مبالغة الضال كالفسيق والمرفوع بالابتداء ومندمة على صيغة اسم الفاعل خبره
ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام فى لزيد بمعنى
الاجل كما فى قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور صفة لزيد مثل
لم تصله مريم واسناد الضليل الى الندم اسناد مجازى كما فى نهاره صائم
ازلم يثبت فعيل قيل كما ان صيغة فعيل لم يثبت كذلك المادة اعنى مرتم وقرئ
آيدناه على افعلناه والاصل فيه ايدناه بهمزتين ثانيهما ساكنة فوجب ابدال الثانية
الفا نحو آمن وبابه يقال ايده وآيده اذا قواه والايد والآد القوة قال عبد المطلب
الحمد لله الاعز الاكرم ايدناه يوم زحوف الاشرم وبروح القدس متعلق بايدناه واشار
بقوله بالروح المقدسة الى ان الاضافة لملابسة الوصفية وان الروح مضاف الى
المعنى الذى اشتق منه ما هو صفة له وهو المقدسة فان الاصل بالروح المقدسة فاضيف
الروح الى القدس الذى هو فاخذ المقدسة للمبالغة والتنبيه على زيادة اختصاص
الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا انسبت الى الصفة
انعكس الامر اى يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص وكذا الى ل

في قولك حاتم الجود رجل صدق فان الاصل فيهما حاتم جواد ورجل صادق ثم اضيف الموصوف
الى ما اشتق منه الصفة كما ذكر قال صاحب الكشف قوله بالروح المقدسة يريد انه قد اضيف الموصوف
الى المعنى الذي اشتق منه الوصف مبالغة في ثبوته وذلك انه لا يضاف اليه الا لاختصاصه به
واشتهاره بذلك وليس المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة
فهو توهم وقريب منه ما في الحواشي السعدية قوله بالروح المقدسة يعني ان القصد بهذه الاضافة
الى التلبس الوصفية فلا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان
مثله في الاصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة كما اراد به جبرئيل م
كما في قوله تعالى نزل به الروح الامين وفي قوله قد نزله روح القدس والمراد به في الموضعين هو جبرئيل م
وسمي روحا لان الملائكة ارواح لطيفة قال الله تعالى على اجسامهم الروحانية لوفور اجسامهم ولطافتها
غير ان روحانية جبرئيل عليه السلام اتم واكمل واضيف الى القدس وهو الطهارة لانه لا يقترف ذنبا
ولا يأتي قائما فكان مطهرا عن دنس الذنب ولان الروح من الحيوان اسم للجزء الذي معه يحصل
الحيوة وهو الريح المتردد في منافذ الحيوان واعماقه وهو سبب لحيوة البدن فسمي به جبرئيل عليه السلام
لكونه سببا لحيوة القلوب بالعلوم والمعارف فانه هو المتولي لانزال الوحي على الانبياء والمكلفون
يحيون بذلك في دينهم قوله وقيل روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة
كما قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدوس
بمعنى تعالى طرحت الواو من لفظ القدوس للتخفيف كانه قال وايدناه بروح الله تعالى ووجه اضافته
الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد بها تعظيمها كما يقال
الكعبة بيت الله والناقة صالح ناقة الله ونحوه كليم الله وخليل الله مما يقصد بالاضافة
تعظيم المضاف وقد يكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه كما في خرت السموات والارض وما بينهما
ورب العرش الكريم ومنه قولك عبدي حاضر وناقتي بارکة قوله ووصفها به لطهارته عن مس
الشيطان انث الضمير في وصفها وذكره في طهارته وفي لكرامته وفي ولانه مع كونه عائدا
الى الروح في المواضع كلها اذ المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى م
لان المطهر عن مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدته عيسى عليه السلام امرأة عمران حيث
قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب
والارحام انما هي شان الشخص لان الروح لا تتدنس بها فانث الاول من الضمائر وذكر الباقي
تنبيها على المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف اعني
الروح والباقي للمضاف اليه اعني عيسى عليه السلام وهذا هو الاظهر ولا يخدشه تفكيك الضمائر
لظهور المرجع بالقرائن واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحائض لان
عيسى عليه السلام قد ضمنه رحم امه مريم لا ان رحمها تحيض فلم يضمه رحم طامث قوله او الكرامة على الله تعالى

فان الصفة قد تكون للمدح والثناء اذا تعين الموصوف قبل اجرائها عليه ولذلك اى ولكرامته
على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفى بعض النسخ ولذلك اضافها
اى اضاف الروح الذى نفخ فيه وهو نفسه الناطقة حيث قال فنفخنا فيها من روحنا قوله
او الانجيل بالنصب عطفا على جبرئيل اى واراد به الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به مصالح
الدين والدنيا وعن ابن عباس وسعيد بن جبير ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذى
كان عيسى عليه السلام يحيى به الموتى من حيث انه لما كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح
لها قوله وقرأ ابن كثير بالاسكان فتحتين ان الباقين قرأوا بضمتين وهما لغتان مثل رعب
ورعب قوله وتوسطت الهمزة الخ ذكر فى قوله افكلما جاءكم رسول جزءين احدهما ان
الفاء فيه لعطف الجملة الشرطية على الفعلية قبلها وهى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب
وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه ولما ورد عليه ان كون الفاء
عاطفة يستلزم توسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها فى اثناء
الكلام ينافى صدارتها اجاب عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مقحمة فى اثناء
الكلام لنكتة كما فى قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار فان
همزة الاستفهام فى افانت اقحمت بين المبتدا والخبر تاكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج
الى اعادة الهمزة وتاكيدها والا لم يجز ان يؤتى بهمزة فى المبتدا وبهمزة اخرى فى الخبر
والنكتة ههنا فى توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ
على تعقيبهم ذلك بهذا اى على تعقيبهم للنعم المذكورة وهى بعثة موسى عليه السلام وايتاؤه الكتاب
وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه السلام البينات وتاييده بروح القدس بهذا اى
الاستكبار والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده
لانه هو المنكر والفاء ههنا مع كونها عاطفة جملة على جملة تفيد سببية الاولى للثانية كما فى
قولك بطر الذباب فغضب زيد فلو قيل انعمنا عليكم بارسال رسل وايتائهم كتبا وبينات
وتاييدهم بها فكلما جاءكم رسول استكبرتم عن الايمان به واتباعه فان تركتم قتلة قتلتموه
والاكذبتموه كان المعنى تسببتم بهذه النعم الى الكفران او الطغيان وهى سبب للاهتداء
والشكران فادخل همزة الانكار على ما جعلوه سببا غير مضمون الجملة المعطوف عليها انكارا
لتسببهم اياه لتلك القبايح والوجه الثانى ان يكون الفاء للعطف على مقدر مونخ
عليه كالذى بعد الفاء لان همزة التوبيخ تدل على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء محال بل
التوبيخ على ما عقبوا به الايتاء وهو قوله ففعلتم ما فعلتم وهو كناية عن الاستكبار والتكذيب
والقتل وغير ذلك من قبايحهم وعنادهم ثم استوفف الكلام مونخا لهم مصدرا للجملة بهمزة
الانكار قائما افحكما جاءكم رسول الخ على تقدير الكفر ثم خالفتم فكلما جاءكم رسول فاهو المراد

بقوله

بقوله والفاء للعطف على مقدر وهو كفرتم وهذا التقدير منقول عن صاحب المفتاح وقال صاحب
الكشف في تقرير الوجه الثاني ان الفاء للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والتقدير ولقد
آتينا انبياءكم ما آتيناهم فجحدتم وعصيتم ثم قيل افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول ثم قال
وقوله والفاء لعطفه على المقدر اي لعطفه على ما وبخوا عليه وهو الداخل عليه همزة التوبيخ وهو
بين خفي فافهم والحاصل ان الفاء العاطفة تدل على امر آخر وبخوا عليه ما بعد الفاء ومعرة
التوبيخ يدل على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء محال وهذا الوجه اوجه لما فيه من تنبيه
التوبيخ والمبالغة والاول اقرب تناولا وفي الحواشي السعدية ثم جوزوا ان يكون عطفا على محذوف
بعد الهمزة والتقدير افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول الآية والمقدر الذي هو فعلتم ذلك يجوز ان
يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون عبارة عن غيره مثل اكفرتم النعمة
واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب هذا كلامه وعلى التقديرين لا يكون الهمزة مقحمة قوله
والفاء للسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل
الاستكبار اي تفصيل ما يترتب على الاستكبار وعلى التقديرين يكون معطوفا على قوله استكبرتم
الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه
فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما
مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقيق قوله وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل
وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال
ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب
كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر
عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية
قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم يفسد المعنى روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ
احسن قوله او للدلالة عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي على ان المقصود
الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا قدروا عليه
او لم يقدروا قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة فانه عليه السلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل
الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه
في بئر ذي اروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل
السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة الشعر الذي يسقط من المشط وقت
الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه خرما واما تسميم الشاة فقد روي
لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه السلام بطريق
الوحي بعد ما اكل منها لقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم

فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي
عن شيء ان سئلتم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا كما عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث
الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا
ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك ورد علينا عن ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مرضه الذي مات منه يقول يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذي
اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم والابهر عرق مستبطن بالقلب
اذا انقطع مات صاحبه قال الامام هذه الاية نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم
رسول الله تعالى بخلاف ما يحبون كذبوه فان تهيأ لهم قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا
وطلب لذاتها والرؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل
ذلك يوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التاويل وغيرهم من كان يستكبر
على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه السلام مغشاة بالغطية على ان الغلف جمع اغلف وهو كل
شيء محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع افادت انقسام الآحاد الى الآحاد اي ليس منا احد يصل
الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد ونظيره قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر
اوعوارض الخطاب عن انفسهم والحاقها بالمجانين كراهة منهم لما سمعوا فكانهم تعللوا
بمذهب الجبر بقولهم قلوبنا ممنوعة عن الفهم جيرا فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم
وعتوهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه الا ان قلوبهم
بمحل لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون لكن ذلك لترك التدبر والتفكر فيه وبل حرف اضراب
والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم ان قلوبنا غلف ونحن مجبولون مجبورون على عدم فهم الخطاب
ومعذورون في ذلك فرد الله تعالى عليهم ذلك بان كذبهم في ادعاء عدم الاستطاعة والتمكن
من فهم الخطاب من حيث انه تعالى خلقهم على الفطرة السليمة والقدرة والارادة اما مه
الحجر عليهم وانما لعنهم وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى
ولو صرفوها الى الايمان والهدى خلقها على ما جرت به عادته فهم كاذبون فيما ادعوا من
عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تاثيرها فقد اثبت اللعن لنفسه
والكفر لهم بناء على صرف قدرتهم وارادتهم اليه فاستحقوا بذلك اللعن وخلق الكفر فيهم
حيث كسبوه وباشروا اسبابه خلقه وصرفوا عنان عنايتهم الى حصوله وهو مذهب اهل السنة
والجماعة وغلف مستعار من الاغلف الذي لم تختن حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها
بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه
ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف
وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها ونخاطب بها فلا نفهم

ما تقول ولا نفقه ما تخبر وتحدث ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم يدعون
بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه السلام وذلك نحو ما اخبر به تعالى عن الكفار حيث قالوا الشعيب
ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني ان قلوبنا اوعية العلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله تعالى
عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذا الدعوى قوله فايمانا قليلا يؤمنون وفي الكواشي
ما مزيدة وقليلا نصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره فايمانا قليلا يؤمنون لان مؤمني المشركين
اكثر من مؤمني اليهود او ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي له صدر الكلام فلا
يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا يكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا ناصب انتهى يريد انها اذا
كانت مصدرية كانت مع ما بعدها في تاويل المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل له فاين الناصب
له بل يجب ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره اي ايمانهم قليل قوله لان
مؤمني المشركين اكثر انما يناسب لان يجعل انتصاب قليلا يكونه حالا من فاعل يؤمنون اي فجمعا
قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى
لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا ويكون الآية نظير القوله تعالى بل طبع الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا
اي الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان
هو التصديق المخصوص ولما لم يحصل بكماله لم يعتد به ولذلك اعظم الله تعالى عقوبة من لم يات بذلك
التصديق المخصوص بقوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم
الآخر الآية قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ بيان لنوع آخر من قبايحهم وتراكم
الاضداد بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف
اي كتاب كائن من عند الله تعالى والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية صريحة
والاولى سوقه قد مت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا فرادة والآية حجة
عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف يكينونته من عند الله تعالى اصل وان وصفه
بكونه مصدقا ناش من كونه من عند الله تعالى قوله التخصصه بالوصف يعني ان ذا الحال اذا كان
نكرة لا ينتصب فيه الحال الا مقدمة عليه نحو قوله لعزة موحشا طلل قديم ولا تتاخر عنه الا
اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بين الخيل فالى فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو
نظرت الى جارية رجل مختالة وقد صرح صاحب الكشاف في انتصاب رزقا في قوله تعالى تجبى اليه ثمرات
كل شيء رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصصها بالاضافة
قوله وجواب لما محذوف تقديره كفروا به او نبذوه وراء ظهورهم وقيل كفروا به المتلو جواب
لما الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام وصدرت
الثانية بالفاء اشعارا بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به فلا يحتاج الى جواب وقيل

لما الثانية وجوابها جواب لما الاولى وهو ضعيف لان لما الثانية مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند
اكثر العلماء ولم يجئ جواب لما في فصيح الكلام الا فعلا ماضيا بدون الفاء قال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا
يجوز فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجئ بقيد في مفعوله
وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما
ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع
الجملة من قوله ولما وهذا هو الوجه الثالث انتهى كلامه والظاهر انه حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف
او من مفعول جاء اي لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا اذا استقبلهم عدو او نابتهم
نائبة عظيمة يستنصرون قبل مبعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذي
تبعثه في آخر الزمان ثم لما لم يجئ على مرادهم وهواهم كفروا به وان عرفوا انه هو الذي آمنوا به فلعنة الله
على الكافرين فان قيل لا بد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبا لما قبله
لان الاستفتاح كان بالنبي عليه السلام وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به اجيب بان النظم مستقيم
لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح به قوله او يفتحون عليهم
ويعرفونهم عطف على قوله يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح
على الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما
فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتحا لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم
فقول المص ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون
بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للسين فائدة فذكر انه للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى
يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب
الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح قائلين
يا نفس عرفي الكافرين ان نبيا يبعث اليهم فنقاتلهم معه قتل عاد وثمود ونظيره في الابتناء على التجريد
قولك مر مستعجلا طالبا من نفسك العجلة مكلفا اياها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان
حصول الشيء بعد طلبه يكون ابلغ فقول المص والاشعار عطف تفسير للمبالغة قوله حسدا وخوفا على
الرياسة قال الامام اما كفرهم فيحتمل ان يكون لوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذي كانوا
يجدون نعته في التورية يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاءته من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا
يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله عز وجل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
من العرب من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم
الاولى وفيه بحث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وان لم يعلموا بلده
وقبيلته وشهر ولادته ويومها وثانيها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته
يوجب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعهم واجترؤا على الانكار

ويحتمل

ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلاجرم كفروا به قوله دخولا
اولا اى اصالة لا تبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره
ما اذا اظلم مكان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا
والباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به يدل على انهم كانوا عارفين بنبوته عليه السلام وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا
متواترا فما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعنى بيان
انه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان
الفلاني او لم يوجد التوصيف على الوجه الذي يعينه لشخص فان كان الاول كان القوم مضطرين
الى معرفة شهادة التورية على صدق محمد عليه الصلوة والسلام فكيف يجوز على اهل التورية اطباقهم
على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون صاحب تلك الاوصاف محمدا عليه السلام
بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا
اجماليا واما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور
المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكدة لها فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار قوله فانكرة
بمعنى شيء اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعرف
باللام او في مضمر مفسر بنكرة منصوبة على التمييز قوله فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم نادر
لا يعتد به واذا قلت نعم الرجل زيد فزيد اما مبتدأ مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل الا انه اخر
على نية التقديم واستغنى عن الراجع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشايع
لجميع آحاده فلما كان زيد داخلا تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما ان يكون زيد
خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اى هو زيد وكذا
الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل في قولك نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمر
الفاعل للاختصار لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك عشرون
رجلا والمميز لا يكون الا نكرة ولا بد من ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما من ان يذكر المخصوص
بالمدح او الذم وقد يحذف للقرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل
المذكور بعد نعم وبئس كزيد من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا
ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما الواقعة
بعد بئس اختلف فيه النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس
شيء واحد ركب تركيب خمسة عشر فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا
من الاعراب ثم اختلفوا اهل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل النصب
على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها وفاعل بئس مضمر يفسره ما والمخصوص

بالذم هو قوله ان يكفروا لانه فى تاويل المصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم واختاره المص
والزمخشرى وقيل يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما فى حيزها
فى محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لا يكون اسما يتعرف بالاضافة
بل يكون اما معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة واجيب بان
من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع بئس مضمرا حذف مفسره
لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم **قوله** ومعناه باعوا الاشتراء من الاضداد
وفسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا سلعتهم لاجل
ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذى يؤديهم الى الخلود فى النار مع تمكنهم من اختيار الايمان
وصالح الاعمال المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد فى الحديث كل الناس
يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها جعل مرور الازمان وانقضاء الانفاس بمنزلة
بذل الثمن بمقابلة ما اختاره من الثمن فاطلق على المشبه ما وضع بازاء المشبه به وهو لفظ
البيع استعارة تصريحية اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصار استعارة تبعية ثم جوز ان
يكون بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فانه
باعمال يظن انها تخلصه من العقاب كان انه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود اشتروا
انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئس ما اشتروا به انفسهم **قوله** المخصوص بالذم فيكون اما
مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل
كفرهم بئس شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف فى الحواشى السعدية انما يصح ان
يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا
به فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل واجيب بان المعنى على المضى والعدول الى المضارع
على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان
فى العدول عن الماضى الدال على التحقق دلالة على ان الكفر لا ينبغى ان يصدر عن العاقل على
سبيل التحقق **قوله** طلبا لما ليس لهم فسر البغى بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فابتغى
اى طلبه فانطلب يقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للنظام والخروج عن الطاعة
ويقال للمرأة الزانية بغى لابتغائها ما يحرم عليها ويقال للمتكبر باغ لطلبه اكراه الا يستحقه
ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص
وهو طلب زوال نعمة الله تعالى عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد
مفسرا للطلب ما ليس له لان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان كفر اليهود
لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة فى ولد اسمعيل
يعنى انهم قد هموا ان يبعث نبى آخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام

لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم السلام والعرب كانت
من اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعني التورية والكتاب
على محمد عليه السلام قوله علة ان يكفروا دون اشتروا والمفصل وجعله صاحب الكشاف
علة اشتروا لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشاف في بيانه اى ليس الامر كما قاله البيضاوي
اذ المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل
فليس بما هو اجنبي منه اذ الكلام سوق بين الكفر الذى اختاروه حسدا وبين الكفر الناشئ عن
الحسد الذى اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما في نفسه الا انه جعل
الآية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم
الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفي
كون اختيارهم الكفر ناشئا عن الجهل بحقيقة الحال فالمناسب بهذا المقام ان يبين
سبب اختيارهم اياه وان يذمه من حيث سبب اختياره ذلك ولما بين ان المقام
يقتضي كونه علة لقوله اشتروا بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المخصوص بالذم
ليس اجنبيا في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم وفاعله لكن لاخفاء في انه اجنبي
بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم
حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حد الحكم هذه الكلامه واراد بالفعل
الذى وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كما مر صفة للكلمة ما وانها مميزة لفاعل بئس
المستكن فيه ويمكن ان يجاب عن قوله لاخفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذى هو
صفة لتمييز الفاعل بان الصفة والموصوف شئ واحد وكذا التمييز والمميز شئ واحد فصار
اشتروا الذى هو صفة لتمييز الفاعل كانه هو فاعل بئس وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان
احدهما انه مفعول من اجله والناصب بغيا اى علة البغي انزال الله فضله على محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم والثاني انه على اسقاط الخافض والتقدير على ان ينزل اولان ينزل اى حسدا على
ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اى ينزل الله تعالى شيئا كائنا
من فضله فيكون له في محل النصب ومن عباده حال من الضمير المحذوف الذى هو العايد من جملة
الصلة الى الموصول اى من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذى يشاؤه كائنا من
عباده او على رجل يشاؤه كائنا منهم والاضافة في عباده للتشريف والباء في قوله بغضب
للحال اى رجعوا ملتبسين بغضب اى مغضوبا عليهم على غضب في محل الجر لانه صفة لقوله بغضب
اى بغضب كائن على غضب اى بغضب مترادف للكفر والحسد الخ متعلق بقوله تعالى
فباؤا اى فصاروا احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من العذاب نوعا بعد نوع
لعصيانهم بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم

وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم بعيسى عليه السلام والمهين صفة لعذاب
اى عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا والحصر اللازم من تقديم الخبر هو الحصار العذاب الذى
يراد به الاذلال فى الكفار فلا يلزم ان لا يعذب المؤمنون اصلا لان ما اصابهم من العذاب
انما يراد به الطهرة لا الاذلال واصله مهون لانه من الهوان وهو الذلة وهو اسم فاعل
من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها
فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء والاهانة الاذلال والخزى قال وللكافرين ولم يقل
ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة
الثانية لا يدخل فيها الا هم قال الامام العذاب فى الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين
من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى قوله يعم
الكتب المنزلة باسرها فان لفظ ما بمعنى الذى يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا
بكل ما انزل الله تعالى ومن جملة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء ومنها انه تعالى امرهم بان يؤمنوا
بما انزل الله تعالى فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما يفيد العموم
لما حسن هذا الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان
لنوع آخر من قبايحهم حيث بين انهم حين امروا بالايمان لجميع ما انزله قالوا تلك المقالة
والحال انها مقارنة بما يشهد على بطلانها وهو كفرهم بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية
متوافقة فى اصول الدين فمن جملة ما فى التورية الايمان بمحمد عليه السلام وبما انزل اليه والايمان
بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما انزل عليهم والنهى عن التفريق بين الرسل والتفريق بين
الكتب كما قال الله تعالى فى القرآن الكريم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الى قوله خالدون والمعنى ان يأتيكم منى هدى بانزال وارسال فمن تبعه
منكم نجا وفاز ومن لم يتبع بل كفر بالله تعالى وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فلو كانوا آمنوا بالتورية لما كفروا بمحمد عليه السلام وبما انزل اليه ولصدقوا بالانبياء كلهم وبما انزل
عليهم ثم كذبهم الله تعالى فى ادعائهم الايمان بالتورية برضاهم بقتل الانبياء كيحيى وزكريا وعيسى
عليهم السلام وليس فى التورية قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء قوله حال من الضمير فى قالوا
وذلك اما على حذف المبتدا اى وهم يكفرون بما وراءه او على تجويز الواو فى المضارع المثبت
كما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بناء على كونها جملة وان شابهت المفرد قال ابن الحاجب
فى الكافية ويكون جملة خبرية فالاسمية بالواو والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف
والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا
وبتقديره معنى فقولك جاءنى زيد يركب بمعنى جاءنى زيد راكبا فالحق به فى كونه بالضمير وحده
قوله ووراء فى الاصل مصدر كانه من وراه يريه وراء مثل قضى يقضى قضاء ودارت

وواريت الشئ اخفيته وتواري هو اي اختفى وهو غالب الاستعمال خراف بمعنى خلف
وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن ورائهم جهنم وقال تعالى وكان وراءهم ملك
اي ومن قدامهم وكان امامهم وحاكمهم ملك وبكرة وراء بدل من الياء لقولهم اوهى
منهم اصلية التصغيره تاورية وقال الازهري وراء يصلح لما قبله ولما بعده لان معناه
ما تواري منك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الزاغب وراء يقال للخلف والقدام
وهو في الاصل مرائي فلما كان للمصدر يضاف الى الفاعل والمفعول فمتى قيل وراء زيد
بمعنى قدامه فمعناه الذي يواري زيدا واذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يواريه زيد
ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذي يكون خلفا حد يكون ذلك الاحد مواريا
له فقولك وراء الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد
لكان الاحد مستورا به ولو كانت الاضافة الى المفعول والضمير المجرور في قوله تعالى
بما وراءه عبارة عن التوراة وتذكيره لرجوعه الى ما في قولهم ما انزل علينا والقرآن
قداح التوراة فاضافة الورى فيه من قبيل الاضافة الى المفعول والمصدر بمعنى الفاعل
وجملة وهو الحق في موضع النصب على انها حال من وراءه والعامل فيها يكفرون
ومصدقا لما معهم حال مؤكدة في الحق والعامل فيها ما في الحق من الفعل اي احقه مصدقا
لما معهم وتخصيص المعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق
كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم
بما حرمته التوراة وهو قتل الانبياء عليهم السلام قوله وانما اسنده اليهم وقد كان القتل
من اسلافهم دونهم في حيث انهم لما رضوا فعل اسلافهم فكانهم هم فعلوه ويؤيده ما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال اذا عمل معصية في انكرها فقد برئ منها
وفي رضيها كان كمن فعلها وايضا انهم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه وعليهم السلام
ولذلك سحروه وسموا له الشاة والعازم على الشئ كفاعله وايضا قد كان من عادة
العرب ان ينسبوا مآثر آبائهم الى انفسهم على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا مفتخرين
انفسهم بصور آبائهم فخوطبوا ايضا في نسبة مثالبهم اليهم كما مآثر واجيب ايضا بان
المخاطبين بقوله آمنوا بما انزل الله والقائلين نؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود
من المعاصرين والماضين الا انه غلب الحاضرون على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا
او دينا فخوطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات
ثم اتخذتم العجل وصح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كثير من قوله
ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه السلام ومن قبلهم على التغليب
قوله يعني الآيات التسع وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم

والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتنجير الماء من الحجر وقيل نتق الطور فوق القوم آن
قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج امس واجيب بان عادة العرب
اذا ارادوا ان يخبروا عن تعاطي فعل مداوم عليه قرنوا لفظ الماضي بالمستقبل تنبيها
على المداومة عليه نحو قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثم قلت لا يعنيني
وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد وافعل كذا قبل وبعد فيجيء تارة بلفظ الماضي وتارة
بلفظ المستقبل والنظام ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في مثل هذا يراد به
الاستمرار التجددي كخواتيه تستهزئ بهم بمعنى ان شانهم تعالى استهزاؤهم وانما ينتهم وقد
يجاب عنه بانه في قبيل حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل
قوله في قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن علة الشيء فكانه قيل اخبروني في
قبل عن سبب قتلكم ومداومتكم عليه قوله في بعد مجيء موسى بالبينات على ان يكون
ضمير في بعده راجعا الى المجيء المدلول عليه بجاءكم قوله او ذهابه الى الجبل على تقدير ان
يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والمفارقة قوله
حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين لعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى كلمة او لمنع الخلو
لجواز الجمع نقل صاحب الكشاف عن صاحب التحقيق انه قال الحمل على الاعتراض
اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا لم يكن تكرارا لمحض
قبح عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه حينئذ يكون بيانا
لرذيلة لهم تقتضي ذلك والمحض قدم ما ذهب اليه الاكثرون واشار الى انتفاء التكرار
وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا ثانيا لعاملها حيث قال اتخذتم
العجل الهتا بمعنى انكم اعتقدتم كونه مستحقا للعبادة ثم قيده بقوله ظالمين لعبادته
اي بايثاركم الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى
ان الاستمرار على الظلم لعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه الها مستحقا للعبادة
الذي هو مضمون العامل والاول مضمون الحال فتفيد التقييد ولم يقل وانتم عابدوه
للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخاذه الها هي الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا
يتبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاخلال بآيات الله تعالى كان اندفاع
كونه تكرارا اظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا
لو كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ وفيه يجب ان يكون حالا مؤكدة قوله
او اعتراض الخ مبني على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام وبما بين الكلامين
المتصلين وفي الحواشي القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا او مستمرون
على الظلم فهي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا وهو ما يؤكد به الكلام

بعد تمامه لا اعتراضا لانه التاكيد في اثناء الكلام ولعل المقصود بالاعتراض ما يوهمه
في الاعتراض المصطلح عليه والتذييل وهو الجملة المؤكدة للكلام التي لا محل لها من الاعراب
سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في آخره ومساق الآية ايضا كما ان مساق
الآية التي قبلها كذلك اي للدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا فكانه قيل
كيف آمنتم به وقد اتاكم موسى بالآيات فما لبثتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال
بآيات الله تعالى وتبيانه وتلقيها بالكفران والكفر وكلمة ثم في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل للدلالة
على تباعد ما بينها بحسب الرتبة والتعقل لا للتراخي الزماني وهذا احدى الفائدتين من سوق الآية
ههنا للتوبيخ والتقريع وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه السلام
بالمعجزات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكرير للقصة والفائدة الثانية التنبيه
على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم
به عليه السلام ليس بأعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكينا لقلب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وتسلية له لئلا انه اول مكذب من الرسل ولا اول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى
وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم ان هذه الآية
وما بعدها تكرار لا يتراءى لها فائدة واسمعوا سماع طاعة اشارة الى الجواب بما يقال
كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا واما
لا نسمع من غير ذكر شيء آخر فلم زادوا وعصينا وهو الا مستدرك وتقدير الجواب ان الاستدراك
انما يلزم اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا
بنفي المقيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو مطابق للاستدراك فيه
تداخلهم حبه يعني ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين بين للعجل وان حقيقة
الشرب تناول الماء بالفم وادخاله الجوف والماء ههنا فضلا عن تناوله بالفم وان
اريد بالشرب مجرد ادخال شيء وايصاله الى الجوف ففعل العجل وجسمه لا يدخل الجوف
فاول الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحمل الكلام على حذف المضاف كقوله تعالى
واسأل القرية فمعنى الآية وتقديرها وسقوا حب العجل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال
ابيض مشرب حمرة اذا كان يخالطه حمرة والحب واللون ونحوهما وان كان مما لا تعلق
به الشرب حقيقة الا انه قد شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ
في الشيء ويخالط به نفوذ المشروب في ابعاد الشارب واستعارة اسم الشرب لنفوذه فيه
كقول من قال شربت الحب كاسا بعد كاس وما نفذ الشراب ولا رويت ويقال اشرب قلبه
حبا او بغضا واشرب الثوب الصبغ اي تداخل ونفذ كنفوذ الماء في اعماق الجسد والدلالة
ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به اشارة الى وجه العدول عما هو صريح نظام في الدلالة

على المعنى المذكور وهو ان يقال سقى قلوبهم حب العجل واشرب الى ما عليه المنزل وهو ان
المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب العجل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ
المستفاد من الظرفية وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل
متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت حقيقة العينية وذاته الجسمية ولا يخفى
انه ابلغ في الدلالة على اشراب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب
فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام والتفسير
حيث ابهم مكان الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا مما في الكل قد سقى الحب
وتداخل هو فيه الا انه لا يدرى بخصوصه اى شئ هو ففسر ذلك الشئ بقوله في قلوبهم
ولا يخفى ان تبيين الشئ وتفصيله بعد الابهام والاجمال اوقع في النفس والذ وفي قلوبهم
بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال يكفي ان يقال واشربوا العجل اى حبه فما الحاجة الى قوله
في قلوبهم وعلى تقدير ان يذكر قلوبهم فما الحاجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله
تعالى يأكلون في بطونهم نارا فانه لو قيل يأكلون نارا لكفى الا ان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزاء
ذكر قوله في بطونهم بيانا لمكان الاكل وايذانا بان المقام يقتضي مزيد التقرير وان لم يصح ان
يقال يأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اى حبه وعدل عنه
باسناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كانهم اشربوا بجملتهم نفسه روى ان موسى عليه السلام
لما رجع الى قومه حرق العجل الذى عبدوه اى برده بالمبرد فذراه في اليم اى نسفه في البحر فجعلوا
يشربون منه لحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون منه ويلحسون الماء حتى
اصفرت وجوههم وقيل انهم لما راوا التورية لما فيها من الشدايد قالوا عند ذلك عبادة العجل
علينا اعون مما فيها من الشرايع فذلك كله آثار حب العجل وذلك لانهم كانوا مجسمة
بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا
مجسمة وحلولية وراوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه اليق بكونه الها او بحلول الاله فيه
فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة به واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من
العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة اله السموات
والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع
القادر الحكيم من المعجزات الباهرة الزاما عليهم متعلق بالمعدودة تعليل للعد فان توبيخهم
باستكبارهم عن الايمان بكل نبي جاءهم بما لا تحبه انفسهم وقد آتاه الله تعالى ما آتاه وايده بما ايده
الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل عليكم فلم تقتلون
انبياء الله ومن آمن به كيف يتأتى منه ان يقتل نبيا وان يتولى قاتله الزام بليغ تقرير للقدح
في دعواهم الايمان بالتورية فان اصل القدح قد حصل بقوله ثم اتخذتم العجل وبقوله قالوا سمعنا وعصينا

وهذا

وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله ما امركم بهذه القبايح وما رخص لكم
فيها ايمانكم بها فبئس ما يامركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم
آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك لا يمان لا يامركم بمثل هذه القبايح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس
في التوراة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق
والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبايح فتبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة
فلا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يامركم به ايمانكم بدل ان يقال
بئسما يامركم به الايمان بالتوراة ولا خفاء في كونه تقريرا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى
التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يامركم ايمانكم بالامر المذموم لكن
ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام
قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم وهو بعينه
مذكور في الكشاف وقال النحرير التفتازاني حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة اسناد على
المتكلم على ما هو الاصل في ان والاولى ان يحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد
استعمال ان التشكيك الا معين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم في قوله تعالى بئسما
يامركم به ايمانكم مع انهم بمعزل عن الايمان بالتوراة وليسوا من الايمان بها في شيء تهكما
بهم واستهزاء فان تسمية دعواهم الايمان ايمانا وتسليم تلك الدعوى منهم تهكم بهم والمقام
ان قوله يامركم به المراد به معناه المجازي والمعنى بئسما يدعوكم اليه ويقتضيه تشبيها لاستدعاء
الشيء واقتضائه بالامر به واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه وليس المراد به حقيقة الامر لانها
لا تتصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض كما قلتم لن يدخل الجنة الخ
يعني ان من جملة قبايحهم انهم كانوا يامنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منه بل يحكمون
بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة
لهم كما قال تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم
كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله تعالى واحباؤه وقولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى نبيه عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار
الآخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله تعالى واحباؤه كما تدعون فتمنوا الموت
وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك وكذلك المراة
لا يكره القدوم على ابيها ولا على حبيبها ولا يخاف منهما النقمة والعذاب بل يتوقع
عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمنوا
الموت حتى تنجوا من غم الدنيا ومن تحمل الشدايد التي فيها ان كنتم صادقين في زعمكم
ان الآخرة لكم وانكم ابناء الله تعالى واحباؤه فان قيل ان اعرضوا وقالوا انكم

تقولون ان الآخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمنى الموت
فكل عذر تافلا مغنى لاحتجاجكم بذلك علينا نجيب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما
ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله تعالى مثل ما جعل اليهود
لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم السلام فانه لا يزول عنه
خوف الخاتمة وهو قد ابتلى بشيء من الخطايا فهو منتظر الى زمان يتدارك فيه الذي
فاته فلهذا لم يتمن المؤمنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة
وليس فيها هذه الشدة والدنيا دار شدة وبلية فلا جرم لما منعهم عن تمني الموت
لو كانوا صادقين في دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله تعالى
واحباؤه وفي تمنيهم الموت وصول الى ابيهم وحبيبهم في زعمهم ولا احد يرغب ويتقرب عن
الحبيب والاب. فدل المتناعهم عن ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يدعون
ذلك فلا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب
الصالحات فان قيل ان الله تعالى اعلم بتمني الموت فتمنوا الموت ولو تمنوه فوقع متمناهم
لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل عن الاجل الذي
كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان
بين الآيتين مناقضة او يؤدي الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا تناقض
بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمه انهم لا يتمنون الموت ليكون اجلهم وقت
تمنيهم فجعل ما اراد ولو علم منهم انهم يتمنون الموت لكان يجعل اجلهم وقت تمنيهم في الابتداء
الا انه جعل اجلهم في وقت معلوم اذا لم يتمنوا وفي وقت التمني اذا تمنوا الان بناء على صنع
من هو جاهل بالعواقب وهذا كما يقول في الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد في العمر
ان المراد به انه يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان في سابق علمه انه كان يصل رحمه
واذا كان علم انه لا يصل الرحم جعل عمره انقص من ذلك لا انه يجعل عمره الى وقت
ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل ينقص فمثله ما نحن فيه كذا في التأويلات
للشيخ ابي منصور الماتريدي قدس الله تعالى سره ونور مرقده قال الراغب الخالص كالصافي
لكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يقال خالص الا لما كان فيه شوب من قبل
قزال عنه ودون لما كان في الاصل للقاصر عن الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف
تارة فاذا قيل هذا الى دونك فهو بعيد الاختصاص ومعناه انت تقصر عنه ان قيل
كيف قال من دون الناس قيل قد قال اكثرهم لفظة عام ومعناه خاص اي دون سائر
وقال بعضهم فيه لطيفة وهي انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم
فالمدح نحو قولك فلان ليس بانسان بل هو ملك كريم والذم نحو جلهم او كلهم بقر وكقوله

ولا يخدعنك اللحى والصور تسعة عشر من ترى بعجز ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل للناس
خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجرع نوائب وكانوا قد ادعوا ايمانهم خالصة قيل
لهم ذلك بمعنى ان كنتم حبنا غير الناس فتمنى ان يحصل لكم الدار الآخرة خالصة لا على ما تحصل
للناس فتمنوا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال
ان كنتم احباء الله تعالى فالمحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقاء
داعية الى تمني سهول السبيل والسبيل الى سهول السبيل اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت
متمنى فترككم تمني ذلك دلالة على ان لا محبة منكم له ونصبها على الحال من الدار فانها
اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله ظرف متعلق بكان او بخبره وقد مر ان
معناه في كتاب الله وحكمه واختار المص مذهب من يجوز انتصاب الحال عن اسم كان لان
كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا
له والا يلزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل
حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز
ان ينتصب الحال عنه مبينة لهيئة الفاعل والا لكان نحو كان في نصبه الحال اسوة حالا من
حروف التنبيه اسم الاشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال عن اسم كان
وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلاتها لان الفاعل
الفعل على جهة قيامه واسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما الكون
فهو مسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت
نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهر انه ليس بمفعول ايضا ثبت انه ممتنع ان ينتصب
عنه الحال ومن لم يجوز الحال عن اسم كان على انه ليس بفاعل جعل خالصة حالا من الضمير
المستكن وجعل عاملها الاستقرار والظاهر قول المجوز القائل بكون اسم كان مثلا فاعلا
لبناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما به فان الامور النسبية
في نحو قرب بعد زيد نسبة بين المنتسبين لا تقوم باحدهما دون الآخر بل قائم بهما
وكذا الافعال المتعدية في نحو ضرب زيد فان الضرب نسبة بين الضارب والمضروب
لا تقوم باحدهما دون الآخر بل بهما لصدوره عن احدهما ووقوعه على الآخر الا انه مسند
الى احدهما على جهة القيام ونعني بتلك الجهة ان لا يغير صيغة بالفعل الى فعل وينفصل ذا شاها
فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وطرف زيد
عدم التغير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد فاعل عند النحاة وان لم
يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان مثلا فاعلا عند النحاة كزيد في قولك

قرب زيد وحرب زيد فجاز انتصاب الحال عنه بلا خفاء ذات الشوايب اى فى ذات
الاقذار والادناس جمع شائبة كذا فى الصحاح روى ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يطوف
بين الصفين صف المسلمين وصف اعدائهم فى غلالة وهى شعار يلبس تحت الثوب
لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال
يا بنى لما يبالى ابوك سقط على الموت ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر
مكان الموت عالما بسببه المؤدية اليه ويباشره الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت
وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو غافل بل هارب عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد
الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضى الله تعالى عنه ومعاوية والمحتفر
من حفره اجله او ملك الموت على فاقته حال من المفعول المقدر لجاء يريد ان الموت
حبيب جاء فى حال كونى محتاجا اليه ومشتاقا اوجاء به على فى فاقته وحاجته اليه
اى على التمنى يعنى انه جاءنى وقد كنت تمنيت مجيئه فلما جاء ذممت على تمنيه وتحمل الدعاء
ايضا بما قدمت ايديهم بيان للعلة التى بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون
بانهم كفرة ولا نصيب لهم فى الجنة وفى شرح التأويلات انهم والله علموا انهم كانوا ظالمين
انفسهم وما لهم عند الله تعالى من العذاب الاليم والجزاء الدائم لكنهم كما قالوا ذلك
وادعوا انهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا
الموت والله اعلم وروى عنه عليه السلام لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات
مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان
آثر لقدرته يريد ان اليد ههنا مجاز مرسل اما عن النفس بطريق اطلاق اسم الجزء
المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم آلة الكتسب على الشىء قال الامام
الواحدى اضيف تقديم السيئات الى اليد لان اكثر جنايات الانسان يكون بيده
فيضاف الى اليد كل جناية صدرت منه وان لم يكن لليد عمل فيها وهذه الجملة
اخبار بالغيب وهو عدم تمنيهم الموت فى المستقبل وهو غيب فكانت الآية من المعجزات
الدالة على حقيقة رسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنون
الموت ابدا وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور عندهم وان ما يدعوهم اليه
قوى متوفر بالنسبة اليهم وان يقولوا تمنينا الموت سهل غير متعسر عليهم ولو قالوا
ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه فى دعوى الرسالة
ايضا وجه ذلك امتنعوا عن ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه السلام
انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول الله تحقيقا وكلمة لن
ولفظ ابدا للتأبيد فى الدنيا كما فى قوله تعالى لن ترانى فلانا فيه تمنيهم الموت فى النار بقولهم

يا مالك ليقض علينا ربك وبقولهم يا ليتها كانت القاضية اى الموت وما كان منقطعة
ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم
الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بان لا نسلم عنه سوى ان يكون الخطاب
مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم
لم يتمنوه وما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمنيهم لاحتمال انهم قد تمنوه
لكن لم نطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا في حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل
لذلك لا لانعدامه في الحقيقة اجاب عنه اولا بمنع انه في عمل القلب بل هو القول باللسان
كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني غاية ما في الباب ان اللسان
لا يعتبر الا عما يخطر بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالاسماء
الموضوعة ثانيا واقسام الكلام وثانيا بتسليم ان التمني عمل القلب وانهم لو تمنوا بقلوبهم
لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا ودامنهم ما قيل في حقهم ولن يتمنوه فانه لما قيل
فيهم بطريق المعجزة انهم لو يتمنوه ابدا فقد طلب منهم اظهار التمني باللسان كما اذا قال
الرجل لامرأته انت طالق ان شئت او اجبت امر اكذا فان الطلاق يقع بالاخبار
دون الاضمار فكذا لا بد في رد المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم
قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما اخبروا بذلك والا لنقل ذلك الينا فعلم انهم ما تمنوه
والحاصل ان التمني اما فعل اللسان وفعل القلب واياما كان يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه
تهديد لهم من حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
وبيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر
موضع الضمير حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة
سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشئ في غير موضعه
فقد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عمن هو لهم وهم المؤمنون الجاري مجرى
علم صفة مقيدة فان الوجود بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كعرفت
ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة
انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحيوة نفيا لاحتمال انهم
كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحيوة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجد واكد
بالنون لان القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود والذين كتموا امر محمد
صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حيوة فدل حرصهم عليها على انهم كذبة فيما يدعون
ويزعمون والحرص شدة الطلب وقيل ان لا يرضى بالكفاية وليضاده القناعة
محمول على المعنى يعني ان قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوف على الجار والمجرور المدلول عليه

باضافة افعل التفضيل فان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلثة اوجه مضاف او بمن او معرفا
باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة للكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد
انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من في معنى الآية
على هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا فالجار والمجرور المذكور معطوف على الملحوظ
من حيث المعنى وفي الحواشي السعدية كون احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث
فان افعل اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون
جنسا للمضاف ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل
الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط فيه كون صاحب افعل بعضا من المجرور فيجوز
زيد افضل من الجبل والياقوت افضل من الزجاج ولا يجوز افضل الجبل وافضل الزجاج
فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى تحقيقه
فلذلك اورد لكل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه
استعمل مضافا فقيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم
على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل
بمن فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود
بعضا منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث
لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس فالاولى ان يقال في بيان كون افضل المضاف
متضمنا للكلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة مما
تفيده كونه متضمنا للمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح ما
في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض ومورده مثل الاعتراض الذي اورده الرضي
الاستراباذي على قولهم ان افعل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة
على من اضيف اليه بان قال قولهم سلمى افضل من اضيف اليه ليس بمرضي لانه مفضل على من هو
سواه في جملة ما اضيف اليه وليس مفضلا على كل ما اضيف اليه وكيف ذلك وهو
من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه واجيب عنه بان المذكور في كتب النحو
ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريد به التفضيل على المضاف اليه
يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرطا في استعماله بمن وليس في
كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افعل مخالفا للمجرور بمن
بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنسا كما في قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه
كما في احرص من الناس فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا
يكون اليهود بعضا من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا اضيف فله معنيان احدهما

وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه وبشرط ان يكون منهم نحو زيد افضل الناس
ولا يجوز يوسف احسن اخوته والثاني ان يقصد به زيادة مطلقة ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف
احسن اخوته **قوله** وقوله بالذكر للمبالغة جواب عما يقال لم افرد المشركين بالذكر مع انه قد علم
كون اليهود احرص على الحيوة من المشركين ايضا بقوله ويجدنهم احرص الناس على حيوة من حيث
ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا
بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في الحرص على الحيوة جنس خارج عن الناس
فهو من باب ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
قوله والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان كل واحد منهما فائدة لافرادهم بالذكر الا
ان الاولى فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن
عداد الناس والثانية فائدة راجعة الى اليهود حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتقريع عليهم
فافراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم احرص على الحيوة من باقي الناس لزم ان يكون باقي الناس
حراصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا من المشركين وعلل كون الافراد بالذكر
مفيدا الزيادة التوبيخ بحيث علم منه سبب زيادة حرصهم على حرص المشركين وهو علمهم بانهم
صائرون الى النار لا محالة لما علموا من قبائح اعمالهم واخلاقهم **قوله** ويجوز ان يراد الحرص
من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف في الوجه
الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار
والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة والوجه الثاني ابلغ في
بيان زيادة الحرص لارادة تنكير احرص **قوله** وان يكون خبر مبتدا محذوف ويكون يود
احدهم صفة لذلك المحذوف فلما حذف المبتدا اقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا
الا له مقام معلوم اي وما احد منا وتقدير الآية ومن اليهود ناس يود احدهم لان المراد بقوله
من الذين على هذا الوجه هم اليهود لكون الكلام مسوقا لوصفهم وبيان حالهم ولو كان المراد
غيرهم لكان كلاما اجنبيا لا تعلق بالمقصود ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر
موضع الضمير تقريعا لهم بشنعة الشرك ايضا ويكون هذا الكلام المبتدا مسوقا لبيان شدة
حرصهم على الحيوة **قوله** حكاية لودادتهم اي لودهم يقال وددت الشيء اوده ودا
وودادا وودادة بر لية ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون مفعولا
ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم وبيان
كيفيته كانه قيل يود احدهم قائلا البتة ليتني اعمر لان لو ههنا بمعنى التمني ولهذا لم يذكر له
جواب وان قدر فمعناه ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الواردة لغرض تمام بيان
متعلق التمني سدت مسد مفعول يود فاستغني عنه **قوله** وكان اصله لو اعمر لان قوله

لو يعمر - لما ذكر بطريق ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكى
لان احدهم انما يتمنى بان يقول ليتني اعمر - الا انه نظرا الى لفظ احدهم غايب فذكر المحكى
بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق
الحكاية عن التكلم ونظيره في جواز الامرين ورود الكلام على احد الجايزين قولك حلف
بالله ليفعلن مقام لافعلن ولو ردت الحكاية بصريح القول تعين ان يذكر المحكى
بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة حينئذ والتعمير اطالة العمر والبقاء والعمر اسم
لمدة عمارة البدن بالحيوة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عند تحيتهم ملوكهم
وعند العطاس وغيره هزار سال بزه اى عش الف سنة بل المراد التكثير والتحية بهذا
القول من عادة المجوس فانهم يقولون فيما بينهم عش الف سنة وعش الف نيروز
والف مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا ينجيه من العذاب في الآخرة ولا
يبعده عنه حيث قال وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرايت
ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون والضمير
في قوله وما هو وفي قوله بمزحزحه اما كناية عن احدهم الذي جرى ذكره او عما دل عليه يعمر
من مصدره وان يعمر بدل منه او هو ضمير مبهم يوضحه قوله ان يعمر كما مر في قوله تعالى
فسواهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره لا بد ان يكون
جملة اسمية سالمة من حرف الجر وههنا ليس كذلك قال صاحب الكشاف
كون الضمير لما دل عليه يعمر ضعيف لا لان ابدال المظهر من المضمر الغايب ضعيف بل لان الضمير اذا
رجع الى التعمير لم يكن في التصريح بلفظ التعمير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه جوازه انه لما لم يتعين
مرجعا حسن ان يستانف البيان بلفظ معين وجعله مبهما يوضحه ما بعده اولى وقيس
والرجوع الى احدهم اظهر الكل واصل سنة سنوة وفي الصحاح السنة واحد السنين وفي
نقصانها قولان احدهما الواو والآخر الهاء واصلها السنهة مثل الجبهة لانها من سنهت
النخلة وسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء اى تحمل سنة ولا تحمل سنة
وفي التصغير سنية وسنيهة وفي المراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو
لقولهم سنوات وكانها اسم لدوران الفلك ولاعتبار الدوران فيها سمي
المسنق عليه سانية ومنهم من جعلها من الهاء لقولهم سانهة مانهة فكانها اسم
لتغير الفصول الاربعة فيها ومنه قيل سنة الطعام اى تغير والزحزحة الازالة عن المقر
فيجازيهم يعني ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم
ان البصر قد يراد به العلم يقال ان فلانا بصير بهذا الامر اى معرفة وقد يراد به انه
على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه تعالى الا ان من

قال ان فی الاعمال ما لا یصح ان یجری حمل هذا البصر علی العلم لا محالة والله اعلم **قوله**
نزل فی عبد الله بن صوریا او هو رجل من احبار فدک وفدک قریة بخیبر ولا بد ان یظهر
من الیهود ما یدل علی انهم یتخذون جبرئیل علیه السلام عدوا لهم حتی یناسب
باهر الله تعالی نبیه علیه السلام بان یخاطبهم بذلک لانه یجری مجری المحاجة فعالم یثبت
منهم فی ذلک امر لا یجوز ان یامره الله تعالی بذلک والمفسرون ذکروا فی ذلک امورا
احدها انه علیه السلام لما قدم المدینة اتاه عبد الله بن صوریا فقال یا محمد کیف نومک فقد اخبرنا
عن نوم النبی الذی یجیء فی آخر الزمان فقال علیه السلام ینام عینای ولا ینام قلبی فقال صدقت
یا محمد قال فاخبرنی عن الولد امن الرجل یکون ام من المراة فقال علیه السلام اما العظام والعصب
والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة قال صدقت یا محمد قال فما بال
الولد یشبه اعمامه لیس من شبه الحوالة فیه شیء او یشبه احواله لیس فیه من شبه اعمامه شیء فقال
علیه السلام ایهما غلب ماؤه ما رصاحبه کان الشبه له قال صدقت یا محمد وسئاله عن الطعام
الذی حرم اسرائیل علی نفسه وقد ذکر فی التوریة ان النبی الامی علیه السلام یخبر عنه فقال
علیه السلام ان یعقوب علیه السلام مرض مرضا شدیدا فطال سقمه فنذر ان شفاه
الله تعالی من سقمه لیحرمن علی نفسه احب الطعام والشراب الیه وکان احب
الطعام الیه لحوم الابل واحب الشراب الیه البانها فحرمها علی نفسه قال
صدقت یا محمد ثم قال بقیت خصلة ان قلتها آمنت بک ای ملک یاتیک
بما ینزل عن الله تعالی قال علیه السلام جبرئیل قال ذلک عدو ناینزل بالقتال
والشدة ورسولنا میکائیل یاتی بالیسر والرخاء فلو کان هو الذی یاتیک لآمنا بک
واتبعناک فقال عمر رضی الله تعالی عنه وما مبدا عداوته لکم قال عادانا مرارا کثیرة
وکان من اشد عداوته لنا ان الله تعالی انزل علی نبینا موسی علیه السلام ان بیت
المقدس سیخرب فی زمان رجل یقال له بخت نصر وصفه لنا واخبرنا بالحین الذی
یخرب فیه فلما بلغ قرب الحین الذی یکون فیه هلاک بیت المقدس بعثنا رجلا من اقویاء
بنی اسرائیل فی طلبه لیقتله فانطلق فی طلبه حتی لقیه ببابل غلاما مسکینا لیس له
قوة فاخذه لیقتله فدفع عنه جبرئیل وقال لصاحبنا ان ربکم ان هو امره بهذا لکم
لا تسلط علیه وان سلطک الله تعالی علی قتله فهذا لیس هو ذاک الذی اخبرانه تعالی
انه سیخرب بیت المقدس فلا فائدة فی قتله فعلی ای حتی تقتله فصدقه صاحبنا فترکه
ثم انه کبر وقوی وملک وغزانا وخرب بیت المقدس وقتلنا فلذلک نتخذه عدوا
واما میکائیل فانه عدو لجبرئیل فقال عمر رضی الله تعالی عنه فانی اشهد ان من کان عدوا
لجبرئیل فهو عدو لمیکائیل ومن کان عدوا المیکائیل فهو عدو لجبرئیل ومن کان عدوا

لهما فان الله عدو له فنزلت الآية كما قال عمر رضي الله تعالى عنه وثانيها ما روي انه كان لعمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه باعلى المدينة ارض ومحرها على مدراس اليهود وكان اذا اتى ارضه يأتيهم
ويسمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا
وانا نطمع فيك فقال عمر رضي الله تعالى عنه والله ما آتيكم لحبتكم ولا اسألكم الا في شاك في ديني
وانما ارحل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد عليه السلام واراى آثاره في كتابكم ثم سألهم
عن جبرائيل عليه السلام الى آخر ما ذكره المصنف والمدراس هو البيت الذي يجتمعون فيه لدراسة
التوراة **قوله** ولانتم اكفر من الحمير اى ابلد واجهل فانه قد قيل انه مثل يضرب للبليد
لان الحمار مثل في البلادة وتعرف النوبة يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل
والبلادة ولازما لهما صح ان يكنى به عنهما وقيل الحمار يعلف صاحبه وهو يضربه برجله
وذلك كفران وقيل المراد بالحمار في قولهم اكفر من الحمار رجل من عاد يقال حمار
ابن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصيبا
لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له عشرة بنين وكان على الاسلام
اربعين سنة يرعى الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم
صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه
قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الحمير عبارة عنه
وعن القوم الذين كفروا وثالثها ما روي مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبرائيل
عدو لنا لانه قد امر بان يجعل النبوة في اولاد اسرائيل ويجي ربا لوحي والرسالة فيراهم
فغير الوحي والرسالة وصرفهما الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث كنا من اولاد
اسرائيل ثم انه نزله من السماء نقمة على غيرهم عداوة لهم فهذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا
للعداوة ولا مبتنيا عليها من حيث انه كان باذن **قوله** كسلسبيل يعني بفتح الجيم والراء
وكسر الهمزة الممدودة وهي قراءة حمزة والكسائي وبناء جبرئيل لغة في كلام العرب غير سلسبيل
نحو عندليب وقفشليل وهي المغرفة فارسي معرب وعفشليل وهو الرجل الجافي الثقيل
وعجوز عفشليل مسترخة اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي
قراءة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل في كلام العرب فهو من باب الآجر والابريسم
والفرند ونحو ذلك من المعرب لم يوجد مثل في كلامهم فان فعليلا ليس من ابنية العرب
واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي قراءة عاصم وابي بكر
وله امثلة في كلام العرب نحو حمرش وهي العجوز الكبيرة والجمع حمارش والتصغير حميرش ونحو
صلصلق وهي العجوز الضخابة ويقال ايضا صوت صلصلق اى شديد واللغة الرابعة
جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة كقنديل وبطريق وهي قراءة نافع وابن عمرو وا

وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء وتشديد اللام واللغة
السادسة جبرائيل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة
جبرائل بفتحهما بعدهما الالف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة
جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمي عربته العرب على هذه الوجوه
ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله تعالى كذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله **قوله** واضماره غير مذكور توجيه اضمار القرآن
من غير سبق ذكره من حيث ان المعنى فان جبرئيل نزل القرآن على قلبك وفي الكشاف
ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته
قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه اضمر الارض من غير سبق ذكرها لذلك **قوله** فانه القابل
الاول للوحي الخ تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انزل
عليه لا على قلبه فما فائدة التخصيص تقريره قال الامام واكثر الائمة على ان انزل القرآن
عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه
حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثبانه في قلبه
حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة انه نزله
عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور ان الباطنين الذاعمين ان القرآن
هو المعاني الملهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزله على قلبك
باذن الله فيما ذهبوا اليه من ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف
التي نقرؤها نحن ولكنه الهام انزل على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف
والالفاظ فانها تسمع بالآذان وتفهم بالقلوب الا ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
يصوره بهذه الحروف ويعبره بالعربية التي نقرؤه بها فكان القرآن هو الباطن دون
ظواهر الالفاظ ولكنا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل
القرآن معجزا بنظمه العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله
كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله الآية والثاني انه تعالى سماه عربيا في نحو قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث
انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا في نحو قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
علمه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من
لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات فهاذكر الكتاب اخبر ان الكتاب منزل فمن
ادعى انه عليه السلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى
قال فانه نزله على قلبك اخبر ان المنزل هو جبرئيل عليه السلام ولو كان ما انزل اليه

هو المعنى الملهم لما احتج في الهامه الى جبريل عليه السلام لان الملهم هو الله تعالى فدلت هذه
الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم **قوله** وكان حقه على قلبي لانه
لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله صلى الله
عليه وسلم فالمناسب له ان يقول على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان من
الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى
كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك
قوله وانظاهر ان جواب الشرط فانه نزله جعله جواب الشرط مع ان الجواب في الحقيقة
ما قدره من قوله فقد خلع او كفر والمذكور علة الجواب لا نفسه بناء على انه من تمام الجواب
وقائم مقامه فسمي باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه يقال انها
منصوبة على المصدرية ولما كان من شان الشرط والجزاء ان يكون بينهما اتصال
بطريق السببية واللزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما لمضمون
الثاني وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيله القرآن على قلبه عليه السلام اول الكلام
بان حمله على حذف ما هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببا للمحذوف وذكر
في تعيين المحذوف المعلل بالمذكور ثلثة احتمالات وتصوير الاحتمال الاول وتوضيحه
ان من عادى من اليهود لجبريل عليه السلام فلا وجه لعداوته وانه بهذه العداوة خرج عن
حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرآن على قلبك بامر الله تعالى مصدقا لما بين يديه
من الكتاب وذا هدى من الضلالة وبشرى بالجنة فمن حيث انه مامور بتنزيله وجب
ان يكون معذورا ومن حيث ان ما نزله كتاب مصدق للكتب بهم وهدى وبشرى
لمن آمن به يوجب صحة كتبهم ويكون سببا لهداية بهم وسعادتهم الابدية وذلك
نعمة جليلة في حقهم يوجب الشكر عليها فلا وجه بكفرانها ومعاداة من نزلها وتصوير
الاحتمال الثاني ان من عاداه لتنزيله بالقرآن المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر
ومن كفر بالقرآن فقد كفر بما معه لان الكفر بما يصدق ما معه يستلزم الكفر بما معه
لقوله نزله عليك بالوحي متعلق بقوله بعداوته اياه واشار به الى ما ذكره مقاتل في سبب
معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الخ علة لكل واحد من قوله فقد خلع
او كفر على البدل وتصوير الاحتمال الثالث ان من عاداه فله وجه وسبب عنده لانه نزل
القرآن مصدقا لكتابه فكان برهانا على نبوتك وشاهدا قويا على صدقك وحقية امرك
وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه **قوله**
وقيل محذوف اي لين بمذكور لانفسه ولا بما يقوم مقامه ولم يرض به لانه ارتكاب لما هو
خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا

يحتاج في ربط قلبه فانه نزل به ما قبله الى تكلف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدو لي
وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال النحرير التفتازاني بعد
ما قرر ان تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته اوفلها وجه وان المذكور
في معرض الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل هو سبب للجزاء وان الجزاء المقدر
مسبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب لمضمون الجزاء ما هذه عبارته فان قيل
هذا التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على
سببية للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله انتهى كلامه
اما لا يفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل ليست سببا لكونها موجبة
او غير موجبة فانها انما تكون موجبة اذا حصل سببها وغير موجبة اذا لم يحصل سببها
وتقرير جوابه ان الشرط لابد ان يكون سببا اما لنفس الجزاء كما في نحو ان تاتني اكرمك
فان الاتيان سبب للاكرام واما للاخبار به كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله تعالى فان النعم كلها من الله تعالى
سواء تلبس بها احد او لم يتلبس بل تلبسهم بها سبب لان يخبر العاقل المنصف بقوله
انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان معاداة احد لجبريل ليست
سببا لان يقول كل عاقل سمعها لاجل معاداته او لعداوته وجه فالجزاء
من مثل هذه الصور مقول قول القائل المقدر ولما بين الله تعالى ان حكم معاداة
جبرائيل عليه السلام مخصوصة ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال
من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين فبين ان من عادى
واحدا من هؤلاء فقد كفر وان له في مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو
عداوة الله تعالى لان عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضر لهم بخلاف
عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الاليم الدائم الذي لا ضرر اعظم منه قوله
اراد بعداوة الله تعالى الخ جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به بغضا وطلب الاضرار
المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واما عداوتهم
للملائكة والرسل فصحيحة لان الاضرار عليهم جائز لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم
عن الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن
مخالفته هنا وكراهة القيام بطاعته وعبادته والبعد من التمسك بذلك شبه
مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره والانقياد له بعداوة العدو
لصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم
معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم

وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله تعالى وايذائهم دونه لاستحالة المحاربة
والاذية على الله تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية
صدر مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيما لهم لا لبيان انه تعالى من جملة المصارف
قوله وافرد الملكان بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان
تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب بان في افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة
على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشان الى حيث صارا كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة
فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب
فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي المسك لا يعد من الدماء
لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم الثانية التنبيه على ان معاداة الواحد والكل
سواء في الكفر ومؤداه فانه لو اكتفى بذكر الملائكة ربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة
سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى
احدهم فكانه عادى الجميع في انه كافر وهذه الفائدة مبنية على ان لفظ الواو العاطفة
في الآية مكان او التسوية كما هو الشايع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله
او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بالله تعالى والله تعالى عدو بالكافرين
وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الآية هل هي بمعناها او بمعنى او
والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهما والآية
انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسمهما **قوله** ووضع الظاهر موضع الضمير يعني
ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل على
انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق
يشعر بعلية المأخذ **قوله** وقرأ نافع ميكائيل بهمزة مكسورة من غير ياء كميكامل وابو عمرو
ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقي القراء
السبعة ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهي قراءة المص وكتب النظم عليها رواه قراءة
شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكئل كميكعل فهذه ست قراءات
ولم آخذ مأخذ القراءة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما
هو دأب الزمخشري فان عادته اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة يبدل همزته بالعين
كما اورد في المفصل في لغات كاي كاء بوزن كاع و بوزن كيع وكاي بوزن كعي وكاء
بوزن كع قال الامام المراد من الآيات البينات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس

ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن
مع سائر الدلائل والمعجزات التي اوضح الله تعالى بها امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت واشباع الخلق من الطعام القليل ونبوع
الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى التخصيص بالقراءة لان الآيات
اذا قرنت الى التنزيل كانت اخص بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالآيات ان الآية
هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على
كونها من عند الله عز وجل وحقية امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه في دعوى
الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والانزال
عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال
لكن جبرئيل لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله تعالى واخبر به سمي ذلك انزالا قوله
اي المتمردون من الكفرة يعني ان اللام في الفاسقون لجنس الكفرة وان الفسق مستعمل
في الكفر كانه قيل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على كونهم في غاية العتو والعناد بدليل
ما روي عن الحسن البصري ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك
النوع كفرا كان تلك المعصية او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشراب او في الزنا دل على
انه متوغل في ذلك واكثر ارتكابا له فلذلك فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة واستشهد
عليه بقول الحسن فالمعنى ان هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لا يكفر بها الا الكافر الذي
بلغ في الكفر الى الغاية القصوى وتجاوز عن الحد الذي عرف بالعقل والشرع والفسق في الاصل
الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب
كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال فيمن يرمي المحصنات واولئك
هم الفاسقون وقال ان المنافقين هم الفاسقون فبين الفاسق والفاسق يكون بعيد
والكفر بالآية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها فالمراد بالكفر
بالآيات ما يتناول كلا الوجهين قوله تقديره اكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا عهدا
نبذوه فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المكي في معربه الواو
في او كلما عند سيبويه واو عطف دل عليها الف الاستفهام للانكار وقال الاخفش الواو
زائدة وقال الكسائي هي اوكرت الواو منها ولاقيا من لهذا القول انتهى كلامه ولا وجه
لقول الاخفش ايضا لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالمختار قول سيبويه
لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر عليهم في هذا التوغل وفي
نقضهم عهد الله تعالى مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فانه تعالى كم اخذ منهم ومن آبائهم ميثاقا
فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقض العهود والمواثيق حالا بعد حال وكذا

كم عاهدهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يفوا به منها انهم عاهدوه عليه السلام على انه لو اجابهم
عما سئلوه آمنوا به فاجابهم عنه ولم يؤمنوا به ومنها انهم قد عاهدوه عليه السلام على ان لا يعينوا
عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق حتى جرى على بني قريظة
ما جرى وكذا على بني النضير فكانه تعالى اراد تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند
كفرهم بما انزل الله عليه من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم
بل اتيان القبايح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولاسلافهم حيث نبذ فريق منهم
العهد كلما عاهدوه اي نبذه مرارا كثيرة **قوله** على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا
اي على ان يكون كلمة او عاطفة للفعل الذي بعدها اي نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما
عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى
فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام
ولام الموصول انما تدخل على فعل في صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستلزامه تقدم
ما في حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل في حيز الصلة وقد قدم
على عامله والمحذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه
اغتفر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب
في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين
لان المعنى عليه والالف واللام لما كانت صورته صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة صارت
كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع التقديم وقال المرزوقي وابو البقاء في قول الخماسي
فتى ليس بالراضي لادنى معيشة ولا في بيوت الحي بالمتولج بناء على ما ذكر ولا يرد
ان يقال ان كلمة او لكونها للشك كيف يصح وقوعها في كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل
ان في مثل هذه المواضع يفيد تساوي الامرين في الوقوع ممن اسند اليه مع ان الثاني
ابعد واليق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل فان او قد يكون بمعنى بل كما في قوله
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقال تعالى
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون وبل انت املح وقد قامت
القرينة ههنا على كونها بمعنى بل وهي قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ
فالاغلظ اثبت اولا انهم فاسقون مبالغون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم بل اضرب عن هذا الى ما هو اغلظ منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون
اي الكفر بنبذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق
المذكور ليس الاقلين منهم بل هو اكثرهم او ان الفريق الذي نبذه جهارا وان كان
الاقلين منهم الا ان اكثرهم من لم ينبذ جهارا فهو نابذ له خفاء فيكون اكثرهم نابذين

كافرون بالنبذ فعلى هذا يتسق الحمل انتظاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم ان لا يؤمنوا
تنبيها على ان اكثرهم وان لم ينبذوا العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذى هو معرفة ما يجب معرفته
وفعل ما يجب فعله بل اقتصر على ظاهر القبول الذى لا يعتد به على الحقيقة **قوله** لكنه يغلب فيما ينسى
وعلى ذلك قول الشاعر * كنبذك نعلا انخلقت من نعالكا * وقيل صبى منبوذ اذا القته امه فنسبته
والطرح اكثر ما يقال فى المبسوط وما يجرى مجراه قال الامام نبذ العهد او الكتاب مثل لتركهم واعراضهم
عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه **قوله** تعالى مصدق لما معهم اى
من الاعتقاد بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التورية فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلوة
والسلام كان معترفا بذلك ومصدقا له او ان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب
فى وجوب التوحيد والايمان بالرسل المؤيدين بالآيات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرايع
ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من
التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمه عليه السلام وبينت نعوته واوصافه
فلما جاءهم على النعت الذى نعت به فى التورية ووافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا
لها **قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله
الذى نبذوه التورية وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها واجاب عنه بانهم كيف يتمسكون
بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها فى حكمها الذى يصدق الرسول اياه **قوله**
وقيل ما معهم الرسول اى وقيل يعنى بكتاب الله المنبوذ ما معهم الرسول المصدق وهو القرآن والكتاب
لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما صلوات الله تعالى وسلامه ان يقول وهو القرآن والانجيل وفى
بعض النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا غبار حينئذ والمراد من الذين اوتوا الكتاب
من اوتى علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كانهم
لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم فدلت الآية على انهم نبذوه من علم ومعرفة وقيل
المراد به من يدعى التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علمه او لم يعلم والاقرب ان يكون المراد
بكتاب الله هو التورية لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما كان مأخوذا متمسكا به
سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب اخذوا متمسكون بالتورية فى الجملة فيتصور
نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا اصلا فكيف يصح
ان يقال انهم نبذوه والثانى انه تعالى قال نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به
القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا فى الكبير
وان حمل على القرآن فكونه منبوذا مرده كما ظهر فى حقهم الآن النبذ من حيث كونه مقتضيا
لكون المنبوذ مسبوقا بكونه ماخوذا فى الجملة يحتاج فى اعتبار كونه ماخوذا لهم اولا الى توجيه
والوجه فيه انه جعل لزوم التلقى بالقبول بمنزلة الاخذ كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله

وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول **قوله** مثل لاعراضهم عنه
ثم اسالخ يعني ان قوله نبذ واكتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة التمثيلية
حيث شبه تركهم كتاب الله تعالى واعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم
الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا
هناك وهو النبذ وراء الظهر قال الامام الواحدي لكل من استخف شيئا ولم يعمل به انه نبذه
وراء ظهره وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرؤنه ولكن نبذوا العمل به وقال سفيان بن عيينة
ادرجوه في الحرير وهو الديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولا يحرموا حرامه
فذلك النبذ ثم كلامهما على ان نبذ الكتاب ليس على حقيقته وانما المراد به نبذ العمل به
والعمل انما ينبذ وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرها بذلك مبني على ان يراد
بكتاب الله التورية كما هو الاقرب المختار **قوله** علمه به رصين الخ نفس علمهم بكونه كتاب الله سبحانه
يستفاد من قوله تعالى كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم وانما كون ذلك
رصينا محكما كائنا على وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال
من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم ينذرون رسوله فيما بينهم فيتحكم بذلك
علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون التورية كتاب الله ظاهرة واما دلالته على رصانة علمهم
بكون القرآن بكون القرآن كلام الله تعالى وكتابه فهي انهم لما نذروا التورية ووجدوا
فيها نعوت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه عليه السلام لما بعث وجدوا ما فيه من النعوت موافقا
لما في قوله ولقد انزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله ولما جاءهم
رسول من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وجعل الشئ معظما في بعض النسخ جعيل اليهود
يقال جعيل من الناس اي صنف منهم الترك جعيل والروم جعيل **قوله** وفرقة جاهروا بنبذ عهودها
عهود التورية ما فيها من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من جملتها بعثة
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وصحة شرعه وما انزل عليه من القرآن فانه تعالى لما اظهر فيها
تلك الدلائل كان ذلك كالعهد منه تعالى ثم من التورية بسبب اشتمالها عليها فصح اضافة
اليهود بهذا المعنى المجازي اليه تعالى والى التورية ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث
توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مدلولاتها جعلوا كانهم قد قبلوها وعاهدوا عليها
فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التورية فلذلك ايراد المعاهدة
حيث قيل او كلما عاهدوا عهدا ايضا اسند اليهم النبذ المقتضي سابقة الاخذ
بالعهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جعل اليهود ثلث فرق
فريق جاهروا بنبذ العهد وفريق لم يجاهروا بذلك بل لم يؤمنوا به وهم اكثرهم وفريق
آخر حواحكم الكتاب عنادا فصاروا في حكم الجهلة وهذه الفئة عجيبة الشان

فاذا دافعوا الحق ثلثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذي لا مداواة له واياه
عنى بقوله او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله وهو الشاك واياه عنى
بل اكثرهم ومعاند غير جاهل واياه عنى بقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله
وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين الذين
هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع لا ينفك من الاقسام الثلثة التي
ذكرناها انتهى تحقيق الراغب لله دره وللمص انظار دقيقة فيما خالفه يعرف
بالتامل **قوله** التي تقرؤها الشياطين يعني ان قوله تعالى تتلوا يحتمل ان يكون من التلاوة
كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته وقوله والتاليات ذكرا ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع
كما في قوله تعالى والقمر اذا تليها تقول تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته وقيل تارة يقال في اتباع الغير
اما بالجسم واما بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقراءة واما بالتدبر لمعناه ومصدر
الاول تلو ومصدر الثاني تلاوة واختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين
وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا
اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير
ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة
والسابعة وبعد خروج نبينا عليه الصلوة والسلام منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون
السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها
في كتب ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاها الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه
منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر
ظاهرين القوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان عليه السلام وعلموهم ولم يكونوا يظهرون
في حق العامة خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام رووا ذلك عن سليمان عليه السلام
بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي به ملك ما ملك وسخر له ما سخر من الجن والانس
والريح التي تجري بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحاؤهم
وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان
وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا لرياسة الدنيا ونعيمها
على ثواب الآخرة وسعادتها وعلموا به الى رسولنا عليه الصلوة والسلام فانزل الله تعالى هذه
الآية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا
واظهار البراءة سليمان مما زعموه فان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا واليهود
ما كانوا يقرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر
وان قوام ملكه كان به **قوله** تعالى ما تتلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبني على

انهم اتمادونوه وتلوه فی زمان ملکه وقیل ان الشیاطین ابتدعت کتابا من السحر ثم افشته
فی الناس وعلمته ایاهم فلما سمع ذلک سلیمان علیه السلام تتبع تلک الکتب وجمعها وجعلها
فی صندوق ودفنها تحت کرسیه کراهة ان یتعلمها الناس وان یعملوا بما فیها وقال
لا اسمع احدا یقول ان الشیاطین تعلم الغیب الا ضربت عنقه فلما مات سلیمان علیه السلام
وذهب العلماء الذین یعرفون امر سلیمان علیه السلام ودفنه الکتب وخلف من بعدهم خلف
عمدت الشیاطین الی تلک الکتب فاستخرجتها من مکانها وعلموها الناس واخبروهم
انه علم سلیمان بکتمه وبستاثره فبرأه الله تعالی من ذلک علی لسان نبینا صلی الله تعالی
علیه وسلم بقوله وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا بکتب السحر وتعلیمه والعمل به
فان قوله تعالی یعلمون الناس السحر فی محل النصب علی انه حال من ضمیر کفروا واما
الذین حملوه علی شیاطین الانس والجن روی فی الخبر ان سلیمان علیه السلام کان
قد دفن کثیرا من العلوم التی خصه الله تعالی بها تحت سریر ملکه خوفا علی انه اذا هلک الناس
یبقی ذلک المدفون فلما مضت مدة علی ذلک توصل قوم من المنافقین الی ان کتبوا فی خلال ذلک
شیئا من السحر بینا سب الاشیاء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس علی تلک الکتب
اوهموا الناس انه من عمل سلیمان وانه کان یعمل بما فیها وانه ما وصل الی ما فیه من الملک الا بسبب هذه
الاشیاء فهذا ما تتلوه الشیاطین علی ملک سلیمان ای ما یکذبونه فی حق ملکه فان کلمة علی اذا
تعلقت بالقول وما فی معناه یراد به الکذب قال تعالی ویقولون علی الله الکذب وان یقولوا علی الله
ما لا تعلمون فاذا قیل تلا علیه فهو للصدق واذا قیل تلا علیه فهو للکذب واحتج القائلون بهذا الوجه
علی فساد القول الاول بان شیاطین الجن لو قدروا علی تغییر کتب الانبیاء وشرایعهم بحیث
یبقی ذلک التحریف مخفیا بین الناس لارتفع الوثوق عن جمیع الشرایع وذلک یفضی الی الطعن
فی کل الادیان فان قیل اذا جوزتم ذلک علی شیاطین الانس فلم لا یجوز مثله من شیاطین
الجن قلنا الفرق ان الذی یفتعله الانس لابد وان یظهر من بعض الوجوه واما لو جوزنا
مثل هذا الافتعال من الجن وهو ان یزید فی کتب سلیمان علیه السلام بخطه مثل خط سلیمان
فانه لا یظهر ذلک ویبقی مخفیا ویفضی الی الطعن فی جمیع الادیان کذا قال الامام فی تفسیره الکبیر

قوله ای عهده ای عهد ملکه علی حذف المضاف وکون الشیء یضاف الی الوقت والزمان وفی
الکشاف علی ملک سلیمان ای ملکه وفی زمانه وقال النحریر التفتازانی فی نور الله تعالی مرقده
یعنی ان الکلام علی حذف المضاف وان کلمة علی لیست صلة التلاوة بل فی قولهم کان هذا
علی عهد فلان ای فی وقته وزمانه انتهی کلامه یرید ان کلمة علی فی الآیة بمعنی فی بناء علی ان
الملک لیس مما یصح ان یقرأ علیه بخلاف العهد المقدر لا یقرأ علیه کما یقرأ علی الاستاذ
فلذلک جعل علی بمعنی فی الدالة علی الزمان کما یکون بمعنی فی الدالة علی المکان فی قولهم

قرأت على المنبر فيكون المعنى واتبعوا ما تتلو الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه
قوله وتتلو حكاية حال ماضية بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال للتعجب
منه المخاطب والا فالمقام يقتضي ان يقال ما تلت الشياطين **قوله** تكذيب لمن زعم ذلك
اي لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الجن والانس والريح
كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي وما ستحر سليمان ولكن الشياطين سحروا وعبر عن السحر
بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس
فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى نبي من الانبياء
عليهم السلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين
حقيقة فهم وان كانوا كفارا قبل مباشرة السحر وتعليمه ونسبته الى سليمان فقد احدثوا
بذلك كفرا مع كفرهم اي زادوا في حقهم اسباب الكفر المستقبل فان كل واحد من هذه
الاسباب موجب للكفر فمن كفر بشيء من اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كفره يضاف
في المستقبل مضافا الى مجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا الى السبب السابق
قوله اغواء واضلالا لما قيد كفرهم بحال تعليمهم السحر احتاج الى ان يؤول التعليم
بكونه لقصد الاغواء والاضلال ليصح التقييد فان مجرد تعليم السحر لا يوجب التكفير **قوله**
حال عن الضمير في كفروا وقيل استيناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاول
الى التاويل المذكور اظهر **قوله** ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بان يتلفظ
بكلمات من الشر يعاد حال للشيطان مستعينا به ويحتاج في توضيح هذا التعريف الى مقدمة
وهي ان الجواهر المكلفة ضربان جسماني محسوس وروحاني معقول فكما ان الجسماني بالقول
المجمل ثلثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذلك الروحاني فالخير من الروحاني
الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط مؤمنو الجن
كمن نزل فيهم سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الا الاخيار الناس
من كل مثالة نقي وكل ناسك تقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى
الله عز وجل بالفعل والقول كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا الاشرار الناس
من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاند للرحمن ولهذا قال تعالى هل انبئكم على من
تنزل الشياطين تنزل على افاك اثيم قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
قوله وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي اي ويكون السحر لا يتسبب لا يتهيأ
ولا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة
لتاثير السحر في قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه

وتخييل لا حقيقة له يحتجين بانه لو امكن للساحر ان يأتي بما لا يستقل به الانسان
من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بان هذه
الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء عليهم السلام صدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم او انها
انواع من طريق السحر بمعونة الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال بالمعجزة على صدق
الانبياء فبأي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا بأي طريق يتميز اصحاب الكرامات
من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر لا يتسبب الا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير
في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قبل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة الاصنام وحيض
النساء وانهم لا يعملونه الا في الامكنة القذرة على الهيئات القبيحة وان سحرهم متى
قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانهم واما ما كان من الانبياء والاولياء
فلا يكون الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خير في طبعه طاهر في بدنه وبزاد
ما كان منهم بازدياد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحل الاشكال
وايضا يفرق بينهما بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز
من الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التلبيس بين المحق والمبطل
واما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء في يده فان ذلك لا يفضي الى التلبيس
بناء على ان المحق يتميز من المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة
والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعائها وفي الحواشي السعدية السحر هو مزالة النفوس
الخبيثة للافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون
العمل به كفرا شهادة على النفي فلا تقبل مع انه قد روى عن الائمة الحنفية ان الساحر
لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تأثيره وعن الشافعي لا يكفر ما لم يعتقد مباحا واذا كان
العمل به كفرا يكون تعلمه للعمل به كفرا ايضا وتعلمه للاجتناب عنه ليس بكفر وجوز
اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار
انسانا الا انهم قالوا ان الله هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر
رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا وقد زعم
بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب ويزعم انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها
يصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام
مبطلا لمقالتهم ان المؤثر فيها هو الكواكب انما يفعل الساحر عقيبه بالاستعانة منها
وليس بشيء بل المؤثر الخالق البارئ الذي بيده ملكوت كل شيء الا ان الاثر يضاف
الى العبد اذا جرى عادة الله تعالى بتخليق تلك الآثار عقيب تلك الافعال في الشاهد
والوزر ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر من الافعال مستند الى النفوس

واقع بتأثيرها وايده بان التصورات النفسانية مبادى قريبة لحدوث الكيفيات
في الابدان فان الغضبان تشد سخونة مزاجه حتى قد يتفرع عليها فائدة جليلة
كما حكي ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيى الاطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض
الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب
الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما نالة من شدة ذلك الكلام فزالت تلك
العلة المزمنة والعارضة المهلكة واذا جاز كون التصورات النفسانية مبادى
لحدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد من كونها مبادى لحدوث الحوادث
خارج البدن لاسيما اذا كانت قوية بتجردها عن التعلق بهذه اللذات البدنية
والانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق
وعن الاحوال الجسمانية والاقبال بالكلية على علم الصفا والارواح فانها حينئذ تزداد
اتصالها ومناسبتها بالارواح السماوية فتقوى على التاثير بحسب اتصالها بها
من غير ان يستعين في افعالها بالآلات والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة
بالاشتغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها تصرف الآن في هذا البدن
باستعانة القوى والآلات فان النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات
البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى
هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجتمعت
الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء الذي الخالي عن الطلب النفساني
قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس آثارا ومنهم من يزعم ان ما يترتب
على السحر من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن
فان الجن وان انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة
ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة
ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا
اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية وحيث يحصل
بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مالوفاتها الا ان القوة الحاصلة
للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب
اتصالها بتلك الارواح السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية
كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطر والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا
النوع من السحر هو المسمى بالعزايم وعمل تسخير الجن وهو المراد بقوله ما يستعان في تحصيله
ومن انواع السحر التخييلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهو عمل رجل اسمه شعباذة

ومبناه على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به
ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم للشغل بذلك الشيء عمل شيئا آخر بسرعة شديدة فيبقى
ذلك العمل خفيا بتعاون الشيئين احدهما الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل
الثاني وح يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا وهو المراد بقوله واقاما يتعجب
منه الخ والمراد بقولهم المشعبذ يأخذ العيون انه يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجذبها
الى غير الجهة التي يحتال الاظهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات
المركبة على النسب الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر
وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان
يمسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا
عظيما بآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان له اسبابا معلومة
يقينية من اطلع عليها قدر عليها الآن الاطلاع عليها لما كان غير الا يطلع عليه الا الواحد
بعد الواحد لا جرم عده اهل الظاهر من باب السحر وكان سحرة فرعون من هذا النوع
وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما اشار اليه المص ومن انواعه الاستعانة بخواص
الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار
فان الانسان اذا تناوله يبلد عقله ويقل فطنته ومن انواعه تعليق القلب وهو
ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور
فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه
بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعف القوى الحساسة
فح يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان من جرب الامور وعلم احوال اهل العلم
علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على
انكار هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى بعض الادوية المبلدة واهل
السنة جوزوا وقوع جميع هذه الانواع واحتجوا على وقوعها بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله
تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار
بسببه واما الخبر فمنه ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني
افعل الشيء وافعله ولم افعل ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت
راعوفة البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره
بعض المجادلين وقالوا ان ذلك ان قدحنا بصحته كما ان يقدح في النبوة وليس الامر على ما ظنوه
لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث ما هو نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان
وبشر يأكل ويشرب كما يأكل ويشرب ويمشي ويقعد ويشتهي ويمرض الى غير ذلك مما يعرض

للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر تاثير في امر يرجع
الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر فيه ذلك
تاثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث ما هو نبي فقد كان تاثير ذلك في جزء من بدنه تاثيرا
محسوسا لم يتعده الى زوال عقله ولا الى اف ونفه كما ان جرحه وكسر ثناياه يوم احد
لم يقدح فيها ضمن الله تعالى من عصمته حيث قال تعالى والله يعصمك من الناس وكما لا اعتداد
بما يقع في الاسلام من ارتداد اهل بلد وغلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الاسلام
بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة في وقوع السحر وحقيقته ما روي ان امراة
اتت عايشة رضي الله تعالى عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت
ما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اتعلم علم السحر فقالا
لي يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا اذهبي فبولي على ذلك
الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فابيت ان افعله ثم جيئت اليهما فقلت قد
فعلت فقالا لي ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا
لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي
فصعد الى السماء فجيئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت
وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصوريه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة
فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن واخبز
وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة رضي الله تعالى عنها ليس لك توبة
والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر ام لا قال
بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم غير موجب
للكفر واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي
الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والسرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد
ان روح الانسان قد يبلغ في التصفية وقوة الرقي الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام
والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة على تكفيره ايضا ومن اعتقد
انه قد يبلغ في التصفية وقوة الرقي وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى
عقيب فعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فالمعتزلة
اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك على من اعتقد ذلك لانه يمكنه ان يعرف صدق الانبياء
والرسل وجوابه عام من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة بخلق هذه
الخوارق في يده لئلا يلتبس الحق بالمبطل بما ان الحق يحصل هذه الاشياء مع ادعاء
النبوة واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال الامام ابو منصور قدس الله تعالى سره

اللائح ان يقال ان القول بان السحر على الاطلاق كفر ام لا خطاء بل السحر على نوعين نوع
هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورد ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق
بدون ارتكاب شئ من الكفر ثم السحر الذى هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان
كفر الرجل ارتداد منه والمرتد يستتاب فان اصر قتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل
ويقتل به الذكور والاناث اذا قتل بالسحر لانه يصير ساعيا فى الارض بالفساد فيقتل
كقطاع الطريق ويقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان سحره لا يكفر به صاحبه
فانه لا يقتل به الا ان يكون ساعيا فى الارض بالفساد بالقتل وان لم يكن السحر مما يقتل
به لا يقتل الا اذا اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس فيقتل سواء كان سحره مما يقتل او لا
وذكر عن ابى حنيفة رح فى الساحرة روايتان فى رواية تقتل وفى رواية لا تقتل فالرواية
التى قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت بسحرها فتكون ساعية فى الارض بالفساد بالقتل
فتقتل والرواية التى قال لا تقتل محمولة على ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان
سحره يكفر به صاحبه لانه ارتداد منها اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى لا يوجب القتل
وذكر ايضا فى الساحر قولان فى قول يقتل محمول على السحر الذى هو كفر لانه
ارتداد فيقتل به الذكور والاناث وعلى السحر الذى ليس بكفر لكنه سبب للقتل فيقتل بسبب السعى
بالفساد لا يقتل محمول على السحر الذى لا يقتل به ولا يكفر به صاحبه ثم الساحر هل
تقبل توبته ام لا فان بعضهم لا تقبل والصحيح ان كان ساحرا لا تقبل بسبب سحره ولكنه
سحر يكفر به صاحبه فانه يقبل توبته على كل حال سواء كان قبل الظفر به او بعده لان
التوبة عن الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره مما يقتل المسحور فان تاب قبل القدرة
عليه تقبل ولا يقتل كالساعى بقطع الطريق بالقتل اذا تاب قبل ان يقدر عليه وان
تاب بعد الاخذ والقدرة عليه فانه يقتل كقطاع الطريق سواء وهذا لان الساحر فى قبول
توبته احق لانه ابلغ فى تمييز ما هو حجة مما ليس بحجة والعوام من الكفرة قلما يميزون
بين الحجة وما ليس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقبل وهذا اولى الا يرى ان سحرة فرعون
لما رأوا الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا التوبة لا يطعن من الملك الذى نشأ على
الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدى والارجل والصلب وانواع العذاب
فقالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون الى هنا كلامه ونعم ما فصل واوضح بقى درجه واذا كان
لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من التدافع بين الآيتين
وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمان من
احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من
حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية

فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدلت الآية على ان تعليم السحر كفر
وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والآية الثانية تدل
على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان
الملائكة باسرهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي ووجه الاندفاع ان اللفظ المشترك
لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي
السحر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا بالنوع
الآخر منه واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع منه بل لعلهما علما النوع الآخر
ويؤيده قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولو سلم انهما علما
هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد
المتعلم حقيقته وكونه مباحا وصوابا واما اذا علمه ليحترز المعلم عنه فهذا التعليم لا يكون
كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان
من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر
ان يعتقدوا حقيقته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون
الآخر وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على انه
اسم لكن وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين
والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير واو
فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو
والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير **قوله** او لما فيه من الدقة
اي دقة الصنعة وخفاء ما يترتب هو عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة
عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري
مجرى التمويه والخداع وما يفعله المشعبذ بخفة اليد واصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية
ان نظر ان له في الواقع اسبابا معلومة من اتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال لا يكون
سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز لتشبيهه بما لا يعلم سببه وان
نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقة **قوله** عطف على السحر او على قوله
ما تتلو الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة
المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول
اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين يعلمون الناس
السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله تعالى
وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلو الشياطين على عهد ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا ايضا ما انزل

على الملكين في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وبما انزل عليهما واحد بالذات
لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا وجلا اسم رجل
سمي بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن رجل يقال له جلا الامور
وكشفها والثنية طريق العقبة ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان سامي المعالي
الامور والمراد بما انزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتا والانزال هنا بمعنى الالهام والتعليم
فمعنى قوله وما انزل على الملكين والذي الهماه وعلماه وقذف في قلوبهما كذا في الوسيط والمعالم
وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بانزاله
على نبي ثم ابلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن استعماله وسمى ذلك
انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال في حقنا قولوا
آمنا بالله وما انزل الينا وخصا بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم تبعا
لهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون اذهبا الى فرعون وكانا ارسلا الى فرعون وقومه لكن
خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتباع له **قوله** وهما ملكان انزلا لتعليم السحر
ابتلاء وتمييز الخ ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل الكتب
عليهما ثم انزلهما الى الارض لتعليم الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايمان فان المكلف
اذا علم كيفية السحر وانه يمكن له ان يتوصل بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع
نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضات الله تعالى وهربا من عذابه او اتبع نفسه هواها وباع نفسه
بالعوض اليسير العاجل فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزايد وعلى الثاني
يتجرد عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء
والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان
حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم به
ليظهر المطيع والعاصي وهذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله تعالى فيخبرك
ان عمل السحر كفر بالله تعالى وتنهاك عنه فان اطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا
هلكت والثاني من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر كما قيل ان السحرة قد
كثرت في ذلك الزمان واستبطنت انواعا غريبة في السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهروه
السحرة من قبيل آيات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما
الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا
ولا يغتر بهم احد لعلمه بوجه احتيالهم قال الامام العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم
بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد منهما وتميز احدهما
عن الآخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا

الغرض وما كان منهما من تعليم السحر انما هو على النهي والمنع عن ذلك لا على الامر به والترغيب
اليه فلذلك جاز تعليم السحر وبيان انه كيف يكون ومن اي جهة ينفذ فان الملائكة والانبياء
عليهم السلام انما يعلمان بما ينزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى كفر ولا سحر
بل نهى عنهما واوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منهيا عنه وجب ان يكون معلوما
لان ما لا يكون معلوما امتنع النهي عنه فان الفقيه اذا اراد ان ينهى عن الربوا والزنا يصورهما
اولا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين فقد ازبى ومن وطئ امرأة الغير فقد
زنى فاتقوا الله تعالى ولا تفعلوا شيئا منها وكذا كل من نهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر
ونحوهما فانه يصوره ويعرفه اولا كيف هو وكيف يفعل حتى يكون منكرا وقبيحا ثم ينهى عن
تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره ومعرفته كما قيل عرفت
الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه فيكون التعليم في قوله
وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي
حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب اليه وظاهر ان الملائكة
لا يحملون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهايته امرهم اعلام ذلك ليتمكن النهي عنه **قوله**
وما روي انهما مثلا لبشر بن اي روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب نزولهما
ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام
الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى
واستخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبايح والمعاصي ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعلم
السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض
يأكلون رزقك ويعملون معصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا
ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب
ومصاحبة النساء فانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم
واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم وجعل لهما مذاكير واهبطهما
الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق وينهاهما عن الشرك والقتل بغير حق
والزنا وشرب الخمر فمكثا لا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما
فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة
يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رأياها اخذت قلوبهما فراودتهما عن
نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت
لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل

الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث
ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيهما فراوداها عن نفسها فعرضت
عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم
واهون الثلثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا وواقعا المرأة وزنيا فلما فرغا
رأها ان قتلاه فقتلاه خذرا عن الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس وسجدا
للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وقال علي بن ابي طالب رض والكلبي والسدي
انها قالت لا تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله
الاعظم قالت فما انتما بمدركي حتى تعلماني به فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني
اخاف الله تعالى فقال فابن رحمة الله تعالى فعلماها ذلك فتكلمت وصعدت الى
السماء فمسخها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكره
آخرون بناء على ان الزهرة في السماء منذ خلقها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارة
والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله تعالى حيث قال فلا
اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى
زهرة تشبيها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا فلما
امسى هاروت وماروت بعد ما فارقا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما
اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسئلاه ان
يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب
الدنيا والآخرة فاختارا عذاب الدنيا فعلما انه بنقطع فهما يعذبان بابل معلقين
بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة مردودة
غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول
ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا
بين عذاب الدنيا والآخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان
الله تعالى خير بينهما من اشرك طول عمره فكيف يجعل عليهما بذلك وثالثها ان من
اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه
وهما يعاقبان على المعصية ووافقه المصنف في عدم قبول ذلك المروي وان خالفه
في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعدم ابتنائه
على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر في صحة
الرواية فلا نسلم ان الكلام محمول على حقيقته لجواز كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم
بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة وخروج العقل والروح عن

مقتضى ذاتهما كونهما مغلوبين للنفس الامارة وميلها الى ما تدعو النفس اليه تعشق الرجال للنساء
وشبه ذلك فطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب لذاتهما
المتوقعة بحبس المجرم في محبس التنصب والتعب ورمز بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته
واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد لنفسه واطاعها فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة
الى حضيض البهيمية وتكدر زلال انسه وخمدت نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه
ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاحوال وان المرأة البغية الغريقة في بحر الشهوات اذا اشرق
عليها نور توفيق الله تعالى وتمسك بحبل عناية الله عز وجل واعتصم باسمه الاعظم ارتفعت
من حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتقت الى المنازل السنية والمقامات
الملكية **قوله** وقيل رجلان عطف على قوله ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضه
انه قال هما رجلان ساحران كانا ببابل وقال الحسن البصري رجلان يعلمان لان الملائكة
لا يعلمون السحر لما مر من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والترغيب اليه والملائكة
لا يحملون على السحر ولا يرغبون فيه وقال عامة اهل التاويل انهما كانا ملكين وجائز ابتلاء
الملائكة في الجملة بما هو سبب العقوبة والملامة كما مر في قصة ابليس اللعين من ان بعض الناس
قالوا انه كان من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانا وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
وكذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون لا يعصون الله لان المراد به المقيد
اي لا يعصون الله تعالى ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ما داموا معصومين لا يتحقق
منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنهم وعد تعالى ان يزيل
عصمة عمن يشاء اذا لم يتضمن معنى تناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال
العصمة عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به
عاقبة وخيمة ولم يوجد بخلاف الانبياء عليهم السلام فانه لا يجوز ابتلاؤهم بما هو سبب العقوبة
والملامة عندنا فهم معصومون لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا
من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولو جاز وجود المعصية
منهم لكانوا سببا للضلال داعيا اليه من حيث فعلهم لانهم كما يقتدى باقوالهم يقتدى
بافعالهم ايضا والدعوة الى المعصية بالفعل في القبح مثل الدعوة اليها بالقول فكما لا يجوز منهم
الدعوة الى المعصية قولا فكذا لا يجوز الدعوة اليها فعلا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا
يقتدى بهم فيجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التاويلات وقيل ما انزل نفي معطوف
على ما كفر سليمان كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله تعالى على الملكين وذلك
ان السحرة واليهود كانوا يضيفون السحر الى سليمان عليه السلام ويزعمون انه انزل
على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين وبرأهما عن ذلك

وكذا قوله تعالى وما يعلمان من احد فانه ايضا نفى اى لا يعلمان احدا السحر بين نهيهما عنه ويقولان
لا تكفر اى لا تسحر فانه كفر حتى يقولا انما نحن فتنة اى حتى يبلغ من نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان
انما نحن فتنة اى ابتلاء وامتحان لك نهيناك عن السحر فان اطعتنا فى ترك العمل به نجوت
وان عصيتنا فى ذلك هلكت يقال فتنت الذهب والفضة اذا اذبتهما ليتميز الردى من الجيد
ويقال للحجر الذى يجرب به الذهب والفضة فتانة ووحد الفتنة وهما اثنان لان الفتنة مصدر
والمصدر لا يثنى ولا يجمع وتقرير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان يكون الحكمة الداعية الى
انزالهما تعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كان الحكمة فيه التمييز بين السحر والمعجز يكون
المعنى انما نحن سبب محنة وابتلاء فان المقصود من تعليمك السحر ولو صيغة لك وان كان
هو التمييز بين السحر والمعجز الا انه يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما ترومه من اللذات
العاجلة فتكفر بذلك وتشقى ابدا فاياك بعد وقوفك عليه ان تعمل به فتقع فى الخسران المبوار
قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لانتفاء العجمة ح وفى الحواشى السعدية
يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة
لا نبات فيها وهو موافق لما فى الصحاح **قوله** ومن جعل ما نافية ابدالها من الشياطين والظاهر
ان جعلها نافية لا يقتضى الابدال المذكور لجواز ان يكون ما نافية ويكون هاروت وماروت
علمين للملكين ويكون الواو فى وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول
فى قوله ومن جعلها على العهد الخارجى قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا
ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين اعتبارا بصلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين
ليسا بهاروت وماروت وانهما شيطانان من الجن والانس وجعلها نصبا فى اللفظ بدلا
من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك للقوم كذا قالوا زيد وعمرو ويكون قولهما انما نحن
فتنة كقول الخليع لا تعيرنى فانى فاسق خليع ويكون قوله وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا
بين البدل والمبدل منه اى بين الشياطين وبين هاروت وماروت فلا يكون الواو عاطفة
قوله فمعناه على الاول اى معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف
بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنة ح تكون مصدرا
بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى ح انما نحن
مفتونان بارتكاب المحرم فلا تكن ايها الاحد مثلنا **قوله** فلا تكفر باعتقاد جوازه فان
الاعتقاد بجواز ما لا يجوزه الشرع كفر وكذا العمل بالسحر اذ لا يروى خلاف فى كون العمل به
كفرا كما نقل عن الحواشى السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده وكفروا من اعتقد
جوازه فسر الزمخشرى قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تعلم معتقدا انه حق فتكفر وعدل عنه المص
الى ما ذكره بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزوا ان يقدر الله

على ان يطير الانسان في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا بان تخلق الله تعالى
هذه الاشياء عند ما يقرأ ان حروفا مخصوصة وكلمات معينة **قوله** وفيه دليل الخ
وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما في مقام النصيحة والارشاد لم ينهيا عن
نفس تعلم السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل به قال الامام الزمخشري المحققون على ان العلم بالسحر
ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم
بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم
بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا انتهى كلامه وايضا العلم بالسحر
لما كان كفرا منهيا عنه وجب ان يعلم ليمكن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء في كتبهم الفاظ الكفر
قوله الضمير لما دل عليه من احد وهو الناس فان النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم
فقوله فيتعلمون مستأنف او معطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في منهما للملكين اي فيتعلم
الناس من هذين هذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين واما على تقدير كونهما بدلين من
الشياطين يكون فيتعلمون عطفا على قوله يعلمان الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا
الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلم الناس اي
اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان **قوله**
اي من السحر ما يكون سببا لتفريقهما يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التفريق
مسببا عن بعض وجوهه وجزئياته صح جعله مسببا عنه وخص التفريق المذكور بالذكر
من جملة ما يبتنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها عن العقول والطباع
اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به يكون اولى فيتخصيصه بالذكر يكون بيانا على ان علم السحر
يحصل به سائر الصور ايضا فان استنامة المرء الى زوجه وركونه اليها معروف
زايد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى
هذا على ان يكون المراد بزوج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان
وقرنائه واصدقائه امرأة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
والاول اظهر وانسب بالمقام كما لا يخفى **قوله** وما هم بضارين به من احد اي بعلم السحر
مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد بها مطلق السحر اطلاق الضر وعدم تقييده
بكونه بين المرء وزوجه **قوله** بل بامره وجعله فسر اذن الله تعالى بامره على الاصل فان الاذن
في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولا ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر
الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله
على قوله بامره على وجه التفسير فبين ان المراد بالامر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل

عنده فعل السحر لما لم يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره
اى تكوينه وايجاده كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا
الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لا بان
ذلك السبب يقتضيه لذاته وقيل باذن الله تعالى اى بعلم الله تعالى وبمشيته الله تعالى
وقيل تخليته الله تعالى وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله تعالى منعه منه
وان شاء خلى بينه وبين الاضرار بالسحر **قوله** وقرئ بضاري الخ يعنى قرأ الاعمش وعاصم
بضاري به من احد على اضافة ضاري الى من احد وحاصله ان يقال جعله مضافا الى ما ذكر
يستلزم تواردا عاملين على معمول واحد اى ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف بكلمة من
اشار الى دفعه بان المجرور هو كلمة من جزء من المجرور وهو احد وليس بكلمتين مستقلتين
احدهما عاملة فى الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف اى المجرور وهو به بناء على اتساع العرب فى الظروف نقل عن
ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
وهو به ثم جعل المضاف اليه المجرور جميعا وقيل كلمة من زيدت بين المضاف والمضاف
اليه لتاكيد الاضافة كما زيدت اللام بينهما فى لا ابالك لذلك على قول سيبويه فانه قال انه
على الاضافة واللام مفحمة لتاكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة ههنا
بمعنى من كما كانت الاضافة فى ابالك بمعنى اللام وليس كذلك بل هى اضافة لفظية الى المفعول
قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا والعمل بالسحر كفر يضر به المرء فى الآخرة وما يجر الى الكفر
الموجب للضرر مضر لا محالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به ثم بالغ
فى ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضرا لا نفع فيه اصلا حيث قال لا ينفعهم فان الشئ
قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضررا محضا يكون فى غاية الزراية
قوله اذ مجرد العلم به دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل
بمعرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لا يتاتى بدون
العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذى
حصل ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكره بل استعملوه فى غير الحق فلم يكن نافعا
لهم **قوله** سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا
ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان
يعمل به الا انه كيف يامن من ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان
يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض
ما فيها من الشكوك والشبه فيقع فى الغواية والوهن فى اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى **قوله** اى اليهود

لا الناس الذين يتعلمون السحر على ملك سليمان فان الكلام فى قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله
مصدق لما معهم نبذ فريق الى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين مسوق لذم اليهود بالجهل والعناد
حيث نبذوا كتاب الله تعالى وراء ظهورهم وتمسكوا بما تتلوا الشياطين فصاروا كانهم
قد اشتروا ما تقرؤه الشياطين او تتبعه بكتاب الله تعالى وقصة السحر وقعت فى اثناء الكلام
استطرادا بيانا لقبح السحر وتحذيرا عن الاقدام عليه وتصويرا لقبايح اعمالهم قوله ولا ظهر
ان اللام لام الابتداء وهى اللام المفتوحة الداخلة على المبتداء تاكيد المضمون الجملة نحو لزيد منطلق
ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا مشابهة للمبتداء فى كونه اول جزئى الجملة كالمبتداء
مع مضارعه المطلق الاسم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس
نحو ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام فى نحوه وفى نحو لزيد قائم
لام جواب القسم وقسم مقدر فعلى هذا ليس فى الوجود عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضى
وان كان اول جزئى الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخلته قد كثر دخول لام الابتداء عليه
نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضى المصدر بجملة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب
معنى اللام ومعنى قد فان فى قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترابادى الاولى كون اللام
فى نحو لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتاكيد وان لا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم
التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام فى جميع ما ذكر ليست جوابا بالقسم مقدر
بل هى لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام فى قوله لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهى
لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم الشرط لفظا او تقديرا ليوذن بان الجواب للقسم لا للشرط
كما فى قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمنك فان اللام الاولى هى الموطئة للقسم واللام الثانية هى لام جواب
القسم فان لاكرمنك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقود لاثباته
قال فى تفسير الكواشى لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم
على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن اشتراه اى اختاره وجواب القسم قوله
ما له فى الآخرة من خلاق وقال المولى المعروف بخسرو رحمه الله قوله والاظهر ان اللام فى لمن لام الابتداء
كانه يريد به الرد على ابى البقاء حيث قال قوله لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل التى
فى قوله لئن لم ينته المنافقون الخ وهو مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد انتهى كلامه فقد
ظهر ان الكواشى وابا البقاء صرحا بان اللام فى لمن موطئة ولم يرضه المصنف بناء على ان الجملة
التى تسد مسد مفعولى علمت لا يجوز ان تكون جملة قسمية ولا شيئا من الجملة الا الثانية
الا بتاويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مر وقول
الفاضل خسرو وانما الموطئة هى لام لقد مخالف لكلام الجمهور قال فى شرح الرضى وان المقسم عليه
جواب شرط مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا بلام مفتوحة تسمى موطئة اى

ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لئن اتيتني لاتيتك فان حذف القسم قدر فالاكثر
المجئ باللام الموطئة تبنيها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجئ من غير لام كقوله تعالى وان
اطعتموهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة موطئة للقسم
ثم ان لام الابتداء لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعا علقت افعال القلوب بها اى
كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة
بعد فعل القلب متعلق له فى المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما
كان كذلك عند انصاب الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة
الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت فى تقدير المفرد كما عرفته **قوله** يحتمل المعنيين
على ما مر عن قريب فى تفسير قوله تعالى بسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من
الاضداد حيث يستعمل فى كل واحد من البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل
اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل
بما فيه واختاروا ما تتلوه الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود فى جهنم واما معنى الشراء
فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بما فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين
بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب المؤبد وقد عرفت ان اللام فى ولقد علموا لام جواب القسم
وفى لمن اشتراه ابتدائية علق بها فعل العلم **قوله** ولبئس ما شروا عطف على جملة القسم والجواب
فيكون من قبيل عطف الجملة الانشائية على الجملة الانشائية لان الجملة القسمية انشائية
وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم اد على الجواب وحده فيكون من عطف الانشاء على الاخبار لان
جواب القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا فى الحواشى السعدية ويصح ان
يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ان يكون استينافا فى بيان الحال
فعلام **قوله** تتفكرون فيه الخ اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله
ولقد علموا على سبيل التاكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو
لانتفاء الشئ لانتفاء غيره وانه تناقض وتقرير الجواب لانسلم لزوم التناقض وانما يلزم لو
كان المثبت والمنفى شيئا واحدا وليس كذلك اقول لا فلان المثبت لهم هو العلم الغريزى
الذى تمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمنفى لقد تمكنوا من العلم بان من اثر كتب
السحر على كتاب الله تعالى لا خلاق له فى الآخرة وبقبح شر النفس بتعلم السحر وايثار كتبه
على كتاب الله تعالى كما لهم من العقل الفطرى الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشئ بما يدل
على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفى عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل
ليعلموه بالعقل واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم الاجمالى بقبح الفعل وعدم تعلق نفع به
فى الآخرة اى بقبح شر النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعلها فى الآخرة والمنفى عنهم هو العلم

بالتفصيل والتعيين اى العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذى هو
شراء النفس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت
لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم
لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان
ما يفعلونه هو من جملة القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم
من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا
تناقض قال الفاضل التفتازانى فان قيل انما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم فى موضع
الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر
واثرها على كتاب الله تعالى فانه لا نصيب له فى الآخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من
استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم
بمذمومية ما شروا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع به فى الآخرة وكذا العلم بعدم
تعلق نفع به فى الآخرة انما يحصل بالعلم بمذمومية فلما استلزم ثبوت احد العلمين ثبوت
الآخر كان اثبات احدهما منافيا للآخر فلذلك السؤال واحتيج الى الجواب المذكور وقيل معناه
الخ اى قال صاحب الكشاف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم
نفسه ليس المنفى عنهم نفس العلم حتى يلزم التناقض بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل
لو كانوا يعلمون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم
السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفى العمل بموجب العلم عنهم بما به آل على نفى نفس العلم
ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم فان من لا يجرى على موجب
العلم هو الجاهل سواء على ان نفى العلم فيه مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب
العلم يستلزم العلم البتة فبنفى العلم ينتفى العمل بموجبه بطريق برهانى فان قيل كيف
احتيج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط ان مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر
له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على
الاطلاق بل كان مقيدا كما فى قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله
ولقد همت به وهم بها فلا يقدر له جواب سوى مضمون واما اذا كان مضمون ما تقدمه
متحققا على الاطلاق غير متقيد بشرط كسوء ما باعوا انفسهم وحسن مثوبة الله تعالى لزم
التاويل والتقدير اى لعلموا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مذموم
واثروا ما هو بالخيرية موسوم ولهذا قال الحص فى تفسير قوله ولعذاب الآخرة اكبر
لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب واختاروا المصير الى التقدير وفى شرح
التاويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا

انهم بم باعوا انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون
قوله ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب بالذكر من جملة ما يجب
الايمان به تنبيها على اتصال هذه الآية بقولهم ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلو الشياطين لما بين
الله تعالى وعيد من كفر وعصى ببيان ان لا خلاق لهم في الآخرة ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد
في حق من آمن واتقى اي احترز عن فعل المنهيات وترك المامورات جمعا بين الترهيب والترغيب
لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية قوله تعالى لمثوبة مبتداء تخصص بالصفة وهي
قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة
على جملتين معلقة ثانيتهما على الاولى تعلق الجزاء بالشرط ادخلت اللام على الجملة الثانية لتاكيد
ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان اتفقوا
على ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يوذن ان يكون خيرية المثوبة
مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هي خبر مطلقا اشار الى
دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ الى
الاسمية للنكتة المذكورة كما في سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما
ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء مما ذكر قوله لتدل على ثبات المثوبة وفي الحواشي السعدية الجملة الاسمية
انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة
لهم ثم قال الجملة الواقعة جوابا ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم
للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله تعالى
خير لهم تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبني على
ان يكون الاصل لاثابهم الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المص من توصيف المثوبة
بكونها من عند الله تعالى وبكونها خيرا مما شروا به انفسهم كما هو الملايم لنظم القرآن وركب الباقي
جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخبر بالخبرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها
ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستقرارها لهم فانما هي بملاحظة ان مآل المعنى ومحصوله
ان المثوبة الموصوفة بما ذكر حاصل لهم لو آمنوا واتقوا قال الفاضل المعروف بخسرو رحمه الله تعالى ووجه
دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا
ينافي الجزم الى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى
في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او سوف ليتجرد عن الجزم فتفيد الجزم كما مر في قول
المص في الخطبة ومن لم يرفع اليه رأسه واطفاء نبراسه يعش ذميما وسيصلى سعيرا انه لم يقل
ويصلى سعيرا للدلالة على الجزم بصليه قوله وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا

لمثوبة من ان تنسب اليه ولو بان يقال انها خير منه فان قولك لا نسبة لزيد الى عمرو دال على
تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو **قوله** لان المعنى لشئ من الثواب
خير يعني ان التنوين للتقليل كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضي
الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي فنكر المثوبة ليكون المعنى لشئ قليل من ثواب
الله تعالى خير مما شروا به انفسهم والحال ان ثواب لمن آمن واتقى كثير دائم والى حاصل ان الجملة
الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتنكير المثوبة يدل على قلتها فكان المعنى ان قدر اليسير
من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير ثواب الدنيا مع زواله كيف وثواب الآخرة كثير دائم وثواب
الدنيا قليل زائل **قوله** وقيل لو للتمني وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان
تكون جواب لو وان خبرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي للتمني كانه قيل وليتهم آمنوا
ولما امتنع التمني على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق
اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمني الشئ ملزوم لارادته وتخلف مراده تعالى عن
ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز حملها على التمني عندهم الا حكاية
من قبل من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم
قوله ولمثوبة كلام مبتدأ اى مستأنف من قبل من يتمنى ايمانهم كانهم لما تمنوا ذلك
قيل لهم ما هذا السحر والتمني فاجابوا انا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شئ قليل منه خير من
الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمني **قوله** وقرئ لمثوبة بسكون
الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة وسمي جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة
لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اى يرجع يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اى رجع
بعد ذهابه والثواب صورة العمل الصالح فكانه نفسه واذا اتم العامل في الدنيا وفرغ
منه صار كانه ذهب عنه ثم اذا جوزي به في الآخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه
عنه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به الخارج بالمصدر وجواب قوله لو
لو كانوا يعلمون محذوف لامضمون ما قبله متحقق مطلقا غير مقيد بعلمهم كما مر **قوله**
ان لثواب الله تعالى خير اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف
قوله جهلهم لترك التدبر يعني انهم لما لهم من العقل الغريزي متمكنون من العلم
بان ثواب الله تعالى خير فكانهم عالمون به بالفعل الا انه جهلهم لعدم انتفاعهم بعلمهم
وجريهم على مقتضاه قال الامام لما شرح الله تعالى قبايح افعال اليهود قبل مبعث
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بين هنا جدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه
وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا الى ثمانية وثمانين موضعا
من القرآن قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكان يخاطب التوراة يا ايها المساكين

فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال تعالى
وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة اولا بالايمان
فانه تعالى يعطيهم الامان من العقاب في النيران يوم القيمة وايضا فاسم المؤمن اشرف
الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من
فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات **قوله** الرعى حفظ الغير لمصلحته ومنه رعى
الغنم ورعى الوالي الرعية فقول المسلمين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا القى
اليهم شيئا من العلم فعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت الياء للجزم يطلبون
منه عليه السلام ان يلتفت اليهم وينانى بهم اى يترفق وينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم
ولا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك ان العناية بهم بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من وائدة
مصلحة تعود اليهم وانه لا فساد في نفس سؤالهم اياها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبيلا لسب اليهود اياه عليه السلام نهى المسلمون عن ذلك
كيلا يجد اليهود بذلك سبيلا الى شتمه عليه السلام فعلم بذلك ان ما يؤدي الى المحظور محظور ونظيره
انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم حيث قال ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وانه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت على قوم كانت
الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا اى ظاهرة فسدوا عليها يوم السبت واخذوها
يوم الاحد فلعنهم الله تعالى ومسخهم قردة وخنازير لمباشرتهم يوم السبت بما يكون ذريعة
للاصطياد وهو الصيد وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الكبائر شتم الرجل والديه
قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب الرجل فيسب اباه ويسب امه
فيسب امه فجعل التعريض بسب الآباء كسب الآباء قيل كلمة راعنا كانت بلغة اليهود
سبا وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا اراد
ان يجهوا انا قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني للنسبة
من رعن رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون
بالصيغة ايضا كانه قيل يا رجلا ذا رعن وهو قوله مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من
الرعي فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اى استلبوها لتخفيف اللفظ
وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا للعرب انهم عالة رعاة غنم ولا شك ان عد المخاطب من
الرعاة شتم له وهدم لوضعه **قوله** فانظرونا اى فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام
راعنا فرصة وغنيمة ولو سلموا بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سواء قرئ بوصل
الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من
طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم

والنصايح ويستلوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر يكون من
باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه لان المعنى ح انظر
الينا بعين الرحمة والعناية فحذف حرف التعدية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما في
قوله انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية
والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصف الكلام به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء كان المتكلم
بلغ في الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته **قوله** نسبه الى الرعن يعني ان من قرأ راعنا
بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راعنا الرعن ووصفه بالرعونة
مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا مبتنيا على الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور
القول الراعن من اليهود من حيث كونه مشابها للقول في الصورة فاغتنم اليهود تلك المشابهة
وتوسلوا بها للسب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن
ونسب الى الرعن اطلاقا لاسم المسبب على السبب **قوله** واحسنوا الاستماع الخ لما نهاهم
عما يؤدي الى المحذور وامرهم بما يفيد فائدته من غير محذور نبه على انهم انما احتاجوا الى الاستفهام
وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كانوا
يسمعونه من غير تهيأ لسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون
الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى اسمعوا من قبيل
الترغيب في تأديبهم وفسر المص بما ذكره من الوجوه الثلثة لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة
الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري خارج عن قدرة البشر سواء امر به اولم يؤمر وكذا
انتفاؤه عند اختلالها وانتفاء شيء من شرائطه فلا فائدة في الامر بنفس السماع فحمل على احد
المعاني الثلثة ليظهر الفائدة في الامر به **قوله** يعني الذين تهادنوا بالرسول وسبوه اشارة
الى ان قوله للكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهادنوا بالرسول وسبوه للتصريح بان
سب الرسول عليه السلام والتهادن به موجب في الكفر يستحق من اتصف به العذاب البالغ
في الايلام حتى سرى ايلامه من المعذب الى نفسه فصار نفسه اليما كالمعذب كما قالوا جد جده
لما نهى الله عز وجل المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المنبئ عن الطاعة والقبول بين سوء
عاقبة اضدادهم الآبين عن الجري على مقتضى هذه التكاليف تنشيطا لهم في الجري على
مقتضاها وتحسيرا لاضدادهم في مخالفة ما كلفوا به **قوله** ولذلك استعمل في كل منهما اى
ولكون كل واحد من المحبة والتمني معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ الود في كل واحد منهما
حيث يقال وددت فلانا اذا احببته وودت الشيء اذا تمنيته وتكذيبهم فيما اظهروه
من مودة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون لهم الخير نهى للمسلمين عن موادتهم تعريضا
كما نهاهم عنه صريحا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا

من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان تولى اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون
يوالونهم ويركنون اليهم فنهوا عن ذلك ولعل الوجه في ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما
تقدم قدح اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم وغاية معاندتهم له بين في هذه الآية سبب ذلك
وهو تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم والحكمة والنصرة وهم يزعمون انهم احق
بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يكون شيئا من ذلك بل بالحسد ونزع ذلك كله ثم اجاب عن قول
من يقول لم لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء **قوله** ومن للتبيين لان الذين
كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان
المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمع لم تكونوا ذلك اقاهل الكتاب فلفوات العزة
والرياسة في الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا بكونها لقريش ولما في ذلك
من هتك استارهم واظهار خيانتهم في الدين باخباره انهم يحرفون الكلم عن مواضعه وانهم كانوا
كتموا ما في كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واما المشركون
فانهم لم يكونوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع جبنهم
تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فتح باب الطعن
على اسلافهم بالضلالة والعمى وتسفيه احلامهم اذ متى تبين انه على الحق ظهر كونهم على الباطل
فماذا بعد الحق الا الضلال ولانهم جبلوا على الكبر والعتو والعناد والاتباع للحمية الجاهلية
حتى قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا
فلذلك ظنوا بانفسهم انهم هم المستحقون للرسالة كما قال تعالى خبرا عنهم لولا انزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد
ابن المغيرة بمكة لعنة الله تعالى عليهما فظهر بما قررنا ان قوله تعالى ولا المشركين معطوف
على اهل الكتاب جر ولو كان معطوفا على قوله الذين كفروا لقيل ولا المشركون بالرفع
ولو كان من للتبعيض مدخوله لاستلزم ان يكون المشركون ضربين كافر وغير كافر
كما ان اهل الكتاب ضربان وليس كذلك **قوله** ومن الاولى مزيدة للاستغراق اي
لتاكيد العموم والاستغراق المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع
عامله في سياق النفي لان خيرا فاعل ان بنزل وهو في محل النصب على انه مفعول لود الداخل
عليه ما النافية وبواسطته يكون خبرا ايضا واقعا في سياق النفي فيعم فيفيد من الاستغراقية زيادة
في العموم وتاكيدا له وفي كلامه تنبيه على ان حرف الصلة الواقعة في القرآن لا تكون زيادة محضة بل انما
يؤتى بها للفائدة على اصل المعنى وذلك لانها وان كانت زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه
بالشيء واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء
افراده بها **قوله** يستنبئه اي يجعله نبيا مبدا على ان يفسر الخير بالوحي ويعمم الحكمة على ان يفسر

بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو والجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفاسير
وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر
مقام المضمر من غير لفظة السابق ليوزن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض غير ملائم
للالوهية كما انزال الخير على العموم مناسب للربوبية كذا في حاشية شرف الدين الطيبي رح **قوله**
لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها
اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ
حد الالجاء كبعثة الانبياء فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد
عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان
العبد يستحق الثواب على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه
ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين في الالطاف وسائر ما يتوصل به
الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك ظلم وجور وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله
وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم
وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيته ظهر بطلان مذهبهم وما وقع في عبارة مشايخنا
في حق بعض الاشياء انه واجب في الحكمة لا من حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل بالسمع
حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
الصالحات ان التسوية بين الولي والعدو من الحكم السيئ والحكم الذي ليس من العدل في شيء
فكان اتصافه تعالى به يوجب النقص في ذاته تعالى وانه منافٍ للالوهية فيجب القول بكونه واجب
الوجود في الحكمة وجعلوا الثواب الطاعات والخيرات من قبيل الاحسان والافضال ابتداء لانه
اذا لم يعط الاصلح للعبد فالمطيع ولم يحسن اليه لا يصير ظالما بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات
واجبة على العباد شكرا لما انعم الله تعالى عليهم ولا لازم في الحكمة شكر المنعم ومن قضى
حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو استحقه لخرج ما فعله من ان يكون
قضاء الحق بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى اثابهم الجنة واخلدهم فيها تفضلا واحسانا
قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضا فان المفضل عند الخلق هو الذي
يعطي ويبذل ما ليس عليه لان معطي ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولو كان عليه فعل الاصلح لكان
المناسب ان يقول ذو العدل بدل ذو الفضل **قوله** اشعار بان النبوة اي الاستنباء واعطاء
النبوة من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه
جعل هذه الآية تذييلا لما سبق عليها وتاكيدا له وقد علم ان الخير والعلم والنصرة المذكورة فيه
متناولة للنبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان يكون النبوة
بعضا من الفضل **قوله** نزلت كما قال المشركون واليهود الا ترون الخ يريدون بذلك

الطعن فی الاسلام وتوهین عزیمة من اراد الدخول فیه یقولون ان محمدا یامر اصحابه بامر
ثم ینهاهم عنه کما امر فی حد الزنا بایذائهما بالکلام حیث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا
وامر بامساکهن فی البیوت حتی یتوفیهن الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا کل
واحد منهما مائة جلدة فما کان هذا القرآن الا من جهته ولهذا یناقض بعضه بعضا
کما اخبر الله تعالی عنهم بذلک بقوله واذا بدلنا آیة مکان آیة والله اعلم بما ینزل قال انما
انت مفتر قال الراغب النسخ فی اللغة ازالة الصورة عن الشیء اثباتها فی غیره کنسخ الظل للشمس
ثم یقال فی ازالة الصورة من غیر اثباتها فی غیره نحو قوله تعالی فینسخ الله ما یلقی الشیطان ثم یحکم
الله آیاته ویقال ایضا فی اثبات مثل تلک الصورة فی الغیر من غیر ازالتها عن الاول کنسخ الکتاب
وهو اثبات مثل ما فیه فی محل آخر واصحاب التناسخ قوم زعموا ان النفوس تنتقل من هیکل الی هیکل
فان کانت محسنة فالی هیکل منعم به فان کانت مسیئة فالی هیکل معذب به فهذا الی هنا کلامه
فقوله کنسخ الظل من اضافة المصدر الی مفعوله فان الشمس تزیل صورة الظل وتثبتها فی غیره وکذا
التدبیر الالهی یزیل النفس الانسانی من بدن شخص وتثبتها فی بدن شخص آخر مناسب لحالها
وضمیر منهما فی قول المص ثم استعمل لکل واحد منهما راجع الی الازالة والاثبات **قوله** نسخت
الریح الاثر مثال لاستعماله لمجرد ازالة الصورة عن الشیء من غیر اثباتها فی غیره **قوله** نسخت
الکتاب مثال لاستعماله لمجرد اثبات صورة الشیء فی غیره من غیر ازالتها عنه والتعبد التکلیف
وفی الصحاح التعبید الاستعباد وهو ان یتخذه عبدا وکذلک لاعتباد وفی الحدیث رجل اعتبد
محررا والاعباد مثله وکذلک التعبد والنسخ علی ثلثة اقسام نسخ الحکم دون التلاوة وهو
المعروف من النسخ فی القرآن فیکون الآیة الناسخة والمنسوخة ثابتتین فی التلاوة لان
المنسوخة لا یعمل بها مثل عدة التوفی عنها زوجها کانت سنة لقوله تعالی والذین یتوفون
منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول غیر اخراج ثم نسخت باربعة اشهر
وعشر لقوله تعالی یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وکمصابرة الواحد بعشرة فی القتال
نسخت بمصابرة الواحد للاثنین قال تعالی اولا ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین
الآیة ثم قال الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین
وان یکن منکم الف یغلبوا الفین وکآیة الامساک ونحوها ومعنی النسخ فی مثلها بیان
انتهاء التکلیف بالحکم المستفاد منها عند نزول الآیة المتأخرة عنها والقسم الثانی نسخ التلاوة
دون الحکم کآیة الرجم کما روی ان مما یتلی علیکم فی کتاب الله الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما
البتة وروی عن عمر رضی الله تعالی عنه انه قال کنا نقرأ سورة الاحزاب بسورة البقرة حتی رفع
منها آیات الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم وروی
عنه ایضا انه قال کنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائکم فان ذلک کفر بکم ومعنی النسخ فی مثلها بیان انتهاء

التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول
عائشة رضي الله تعالى عنها كان مما يتلى في كتاب الله تعالى عشر رضعات يحرم ثم نسخ
بخمس رضعات يحرم وروي عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال كنا نقرء سورة تعدل
سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما
ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله
على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند
نسخها فقوله بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ
وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية عن المصحف اصلا وعن القلوب جميعا كما روي
ان قوما من الصحابة قاموا ليقرؤا سورة فلم يذكروا الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبروه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك سورة
رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه
ليبقى حصول الثواب بقراءتها فان القرآن كما يتلى لحفظ حكمه لتيسير العمل به يتلى ايضا لكونه
كلام الله تعالى فيثاب عليه قيل النسخ في الشريعة عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر
ثم قيل تقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فانه مالم ترد الادلة الشرعية ان طلقة لو حوب
العبادات على المكلف بحكم العقل ببراءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي
بذلك الدليل الشرعي المتاخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احتراز عن
رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وسائر التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته
ولا يسمى نسخا وتقييده بالمتاخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد
بالشرط والغاية لانه يكون بيانا لا نسخا وذكر صاحب الميزان والحد الصحيح ان يقال
هو بيان انتهاء انتفاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقديره ادوامها مع استمراره لولاه
بطريق التراخي وتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد بتابيد او ثاقيت فانه لا يصح
نسخه ويوهمنا بقاء ذلك على التابيد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورفعا لما كان
ظاهر الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى
الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ بالنسبة الى علمه تع
مبينا لمدة الحكم لا رافعا لان الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه وههنا البقاء بالنسبة
الى علمه تعالى محال فلا يكون نسخه رفعا له بالنسبة اليه تعالى وانا نحن فلما توهم هنا الثبوت
والاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا رفعا وتبديلا وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد
بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور
ازالته ورفعه وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل ولذلك اختار المص تعريف

صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد فان من قال لعبده اعمل كذا ثم
منعه عنه نصف النهار كان كانه قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء
المحققين اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة
اما ان تختص ببعض الاشخاص واما ان تختص ببعض الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فالتي تختص بالاشخاص يبقى ببقاء الاشخاص والتي تختص بالازمنة
تنسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام
الشرايع المتقدمة ولا بناق ذلك ثبوتها في اللوح اذ الكانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقي
الدهر كتكلم الانسان واستواء قامته واعلم ان اليهود شرذمة من المسلمين انكروا النسخ
زاعمين ان ذلك هو البدء ولا يفعله الا من يجهل العواقب وتجدد له رأي بعد رأي فكان القول
بجواز النسخ مؤديا الى القول بجواز البدء على الله تعالى وذلك كفر لان البدء نشأ من الجهل
بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الامر الفلاني اذا ظهر له ذلك
بعد خفائه قال تعالى وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم
بعد الخفا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين النسخ والبدء
وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس الا بيان مدة الحكم السابق التي هي غيب عن
العباد قبله ولو وقت الشارع حكما في ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني الوقت الفلاني
يصح ذلك من غير لزوم بداء فكذا اذا بين امده متراخيا عن زمان شرعه بانزال ناسخه بعده مع علمه
في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم آخر وليس
يلزم على هذا شيء من البداء لم يظهر للشارع رأي متجدد وانتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال
اولا وامته ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الآية من جملة فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها رحمة على
هذه الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير
من ربكم بين ان من جملة الخير المنزل ما ينزل بعد النسخ بحسب تبدل المصالح فكما ان الطبيب الماهر
لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المبعوثون
لاصلاح النفوس والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية
وادويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق المرضية فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان
الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد لا يكون دواء في وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة
في وقت ومفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكاليف ونسخ الاحكام
فينكرونه ويقولون انه بداء لا يليق بشان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من الكائنات
واعلم ايضا ان النسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي الناسخ مجازا في الاسناد
بناء على ان النسخ يقع به المنسوخ او الحكم المزال والمنسوخ عنه هو التعبد بالعبادة المزالة وهو

المكلف **قوله** وما شرطية الخ ومن آية في موضع النصب على التمييز من ما الشرطية لانه لايدري
من اي شيء هو فلما قيل من آية تبين المقصود اي اي شيء ننسخ من آية ولا يجوز ان يكون
من آية مفعول ننسخ كما ذهب اليه المكي لان ننسخ قد استوفى مفعوله وهو ما **قوله** اي ما نامرك
او جبريل على ان يكون همزة انسخ للتعدية ويكون المفعول محذوفا يقال نسخت الشيء بنفسي
وانسخته غيري اي حملته عليه كما يقال كتبت بنفسي واكتبت غيري وقوله ننسخها محمول على حذف
المضاف اي باعلام نسخها وتبيينه اذ ليس في وسعها نسخ الآية بالفعل **قوله** او نجدها
منسوخة على ان يكون همزة افعل لوجدان مفعوله على صفة كما يقال احمدت الرجل والخلة بمعنى
وجدته محمودا ونحيلا قال ابو علي وليس نجده منسوخا الا بان نسخه فيتفق قراءة ابن عامر
مع قراءة الباقين في المعنى وان اختلفا في اللفظ **قوله** وابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح النون
والسين وبالهمزة المجزومة من النساء وهو التاخير في الصحاح نساة الشيء نساءا اخرته
وكذلك انساته فعلت وافعلت بمعنى الاصمعي انساءه اجله ونساره في اجله بمعنى ولعل المراد
من تاخير الآية تاخير انزالها بان يتركها في اللوح المحفوظ ومع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت
المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان المجمل وان لم يجز
ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى
ثم ان علينا بيانه امره اولا بان يتبع قراءة ما قرأه عليه بلن جبريل عليه السلام ويكررها الى
ان ترسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بجلية ثم فعلم ان البيان يجوز كونه متراخيا
عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يتلى
ما هو خير لهم بالنسبة الى الآية التي اخر انزالها او يأتي مثلها في النفع قال الامام الواحدي في الوسيط
ومعنى التاخير في هذه ان يؤخر التنزيل فلا ينزل ولا يعلم ولا يعمل به ولا يتلى فمعنى انسائها
او نؤخر انزالها الى وقت ثان فنأت بدلا منها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها **قوله** وفرئ
ننسها بنقل نسي الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننسك
احدا اياها وننسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وننسها كذلك
الا انه على بناء المفعول ونسكها على بناء التكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءات الاربع
من الشواذ **قوله** بما هو خير للعباد يعني ان تفاضل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها
لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا يتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انه كلام الله
ووحيه وكتابه بل التفاضل فيها انما هو بحسب ما يحصل للعباد قال القرطبي والمعنى نات بما هو انفع لكم
ايها الناس في عاجل ان كانت الناسخة اخف وفي آجل ان كانت اثقل ومثلها ان كانت مستوية
انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون اخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد
باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس

بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق منه كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذي
هو الحد في الزنا بامساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان
كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر لاجر من كلف به قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فيه
قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لمن كلف بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف
على مصالحه لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لكان الثاني ناقص
الصلاح فكيف امر الله تعالى به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني
على عكس الاول فزال السؤال **قوله** وقرأ ابو عمرو بقلب همزة نأت الفا اذ من اصله انه يبدل كل
همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فح يبقيها على حالها والاستفهام
في قوله تعالى الم تعلم لتقرير انه لا يعجزه شيء ومعناه قد علمت **قوله** والآية دلت على جواز النسخ
النسخ جائز عندنا عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا
لكن منعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز
ان يكون بعض الآية متقدما وبعضها متأخرا ناسخا للمتقدم لكن التقدم والتأخر لا
يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم وهو القول
بجواز النسخ واستدل المسلمون على جوازه بهذه الآية ووجه الاستدلال ان الاصل
في ان الشرطية وما يتضمن في معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية
لما دخلت في هذه الآية على النسخ لزم ان يكون جائز الوقوع وهو انما يستلزم ان يكون
بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لا ينافي قدم كلامه تعالى ذاتا لان حدوث
النزول لا يستلزم ان يكون ذات النازل حادثا ولو تأخر بعضه عن آخر في ذاته لزم كونه
حادثا وليس كذلك فلا محذور وقال الامام والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ
ضعيف لان ما ههنا يفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول
المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل
النسخ وجب ان يأتي خير منها **قوله** وذلك اي جواز النسخ بجواز تأخير الانزال لما استدل
على جوازه بالدليل السمعي شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا **قوله** وذلك اي مصالح العباد
وتكميل نفوسهم **قوله** كاسباب المعاش فان مصالح البدن من المأكول والمشروب
والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فغيرها اطباء البدن على
حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبايع كذلك طبيب النفوس ومكملها يغير الاحكام
الشرعية والآيات الدالة عليها التي هي مصلحة الانفس حسبما يعرف انه من مصالحها
فكما يكون الشيء دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاحكام
والتكاليف الشرعية قد تكون مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر فيجوز تغييرها على حسب

اختلاف الاوقات والطبايع فجاز ان يامر عباده بما شاء فى اى وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك
ويامرهم بآخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة تلك العبادة وابتداء اخرى وليس ذلك لمعنى بدا له
لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان ومايكون ومالايكون **قوله** واحتجوا بانه من منع
النسخ بلا بدل بان قال هذه الآية صريحة فى انه تعالى اذا نسخ آية لابد وان يأتى
بعده بما تلو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل واحد منهما بدل من الآية المنسوخة ففى صريحة
فى وجوب البدل وان لا نسخ بدونه قال الامام والجواب عن هذا الاحتجاج لم لا يجوز ان يقال المراد
ان نفى الحكم واسقاط التعبد خير من ثبوته فى ذلك الوقت ثم قال الذى يدل على وقوع النسخ
لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير
اثبات حكم آخر بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف فى بيان ضعف هذا الاحتجاج بقوله اذ قد يكون
عدم الحكم اصلح وتقرير ان الخير او المثل الآتى به لا يلزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من
النسخ هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاول المبين لانتهائه وكون الآتى به خيرا او مثلا لا يقتضى كونه
بدلا بالمعنى المذكور وانما يقتضى كونه اصلح من الاول ويجوز ان يكون الآتى به اصلح من غير ان يتبدل
الحكم الاول الى بدل بان يكون الآتى به مجرد ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد به وان يكون
ذلك اصلح من ثبوته وبقاء التعبد كما فى صورة ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام
ثم نسخه بلا بدل وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل الآتى به مجرد نفى الحكم الاول واسقاط التعبد به
وهو معنى الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاء وهو لا يجوز لان الجزاء لابد ان يكون
امرا مترتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما ننسخ من آية
نسخها فان الاول يفيد فائدة معتدا بها دون الثانى بناء على ان الاحكام تختلف باختلاف
العنوان فان قولك ما ابع من مملوك افعل خيرا منه اى من ابقائه على ملكى كلام مفيد
وان كان المراد بالفعل الخير بيع ذلك المملوك بخلاف قولك ما ابع من مملوك ابعه فمعنى الآية
ما ننسخ من آية تثبت بشيء هو خير منها اى من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد
اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها مبينا لانتهاء حكمها **قوله** او ببدل اثقل اى احتج بهذه
الآية ايضا من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل لان الاثقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثلا
له وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح يعنى ان المراد بالخير ليس ما يكون اخف وافق
للطبع بل المراد به ما يكون اصلح للمكلف والاثقل اكثر ثوابا فى الآخرة فان الشريعة مبنية على مخالفة
النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عن لك امران فاشتبه وجه الصواب فلبخترا ثقلهما على
النفس وعلى هذا قوله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ما يستحقه النفس
الى الاثقل كنسخ الحبس فى البيوت فرحة الزنا الى الجلد والرجم قال الامام استدل اصحابنا
على ان الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لا نسخ

آية الآيات تخبر منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الان ما آخذ منك من ثوب
آتك بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت ان الماتي به لابد ان يكون
من جنس المنسوخ ثبت ان القرآن لا ينسخ الا بالقرآن لان جنس القرآن قرآن وثانيها ان
قوله نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وان ذلك الخير هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى
وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان الماتي به من الآية والسنة لا يكون خيرا من القرآن ولا مثلا
له لانه معجز دونها ورابعها ان قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي به بدل لك
الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان
قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا ممتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا
للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في الاتيان
ببدل لك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور
وهو باطل الى هنا كلام الامام واختار المص منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو الماتي به
بدلا اي هو الذي اتى الله به بدلا عما نسخه والسنة ليست مما اتى الله تعالى به واجاب عنه اولا بقوله
والنسخ قد يوصف بغيره اي لا نسلم ان الناسخ اي الذي يعرف به النسخ هو الماتي بدلا لكن لا يلزم
منه ان لا يكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن هي مما اتى الله تعالى به وليس كذلك
بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولما ورد على هذا
الجواب ان يقال لتعميم الماتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية او مثلا لها وليس كذلك
اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انا انما يلزم المحذور ان لو كان المراد بالخير والمثل
ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس مراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من
المصلحة او الثواب ويجوز ان يكون السنة خيرا من القرآن او مثلا له بحسب المصالح والمثوبات
وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها **قوله** والمعتزلة على قول من منع اي واحتج المعتزلة
بهذه الآية على ان القرآن مخلوق لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن
كذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان
يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول عند ورود الناسخ وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق
قوله فان التغاير بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من
بعض من لوازمه اي من التوابع الحاصلة للقرآن والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا
واجيب عنه بان ما ذكر من التغاير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة
بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ
المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي وعلى ان كلام
الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب

من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة
من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض
حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون
انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت
الحنابلة انها قديمة بذاته تعالى والجاءه الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف اضافة عيان واختلف المعتزلة
والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الالفاظ المذكورة فقالت
المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك
ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف
وايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا عن التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت
الكرامية انه مع حدوثه قائم بذاته تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم
من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام
اللفظي بل نقول به ونكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا آخر وهو
المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية وبين الكلام
اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا له تعالى ليس من تاليف
المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي وبحدوثه فاحتجاج المعتزلة
على حدوثه اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر
في صورة الجواب انما هو لتحرير المبحث وتوضيح المقام **قوله** وانما افرده اي خصه بالخطاب مع
ان غيره عليه السلام داخل في الخطاب ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين
بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه السلام اذ قد وقف على ملكوت السموات والارض على
ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره عليه السلام انما علموه بتعليمه
عليه السلام اياهم فكان علمه عليه السلام اكمل واقدم من علمهم فللتنبيه على ذلك خصه بالخطاب ونسبة
العلم اليه **قوله** تعالى ملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره قدم عليه والجملة خبر ان ومع
ما في حيزه منصوب المحل بتعلم وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والآخرة
جميعا لكونهما اعظم المصنوعات واعجبها شانا ولكونهما منتهى علم الخلق من جملة المصنوعات من حيث
الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط والتيسير الملك تمام القدرة واستحكامها وفي تفسير
القرطبي له ملك السموات والارض بالايجاد والاختراع والملك السلطان ونفوذ الامر والارادة
وفي الصحاح الملك العز وتلخيص معنى الآية انهم لما انكروا النسخ فعرفهم انه نقل عباده من حكم الى حكم

على ما يرى من مصالحهم ويقتضيه الحكمة في امورهم ايذ ذلك بانه لا يعجزه شيء اذ هو قادر على كل شيء
ومالك له والم تعلم الثاني كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شيء قدير اذ له ملك السموات والارض
فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل العاطف بينهما وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه
قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء وتعبدكم
بما يريده ويحدث من الامر ما راى قوله تعالى ومالكم الخ معطوف على ان الله له ملك السموات والارض
ومن ولي في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مرفوع بلكم على رأي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد
في عمل الظرف وعلى القولين من صلة والولي فعيل من ولي اذا جاور ولصق والنصير فعيل من النصر
وهو ابلغ من الناصر ومن دون الله في موضع النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولي ونصير
كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم وفي المعالم من ولي اي قرب وصدق وقيل من وال وهو القيم
بالامور وقال القرطبي الولي من ولیت امر فلان اي قمت به ومنه ولي العهد اي القيم بما عهد اليه من امر
المسلمين وقال الراغب قوله تعالى ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير اذا تصور خطابا للكفار
كان وعيدا لهم اي لا ولي لكم يلي امركم ولا ناصر لكم يحميكم من عذاب الله تعالى كقوله تعالى انكم منا لا تنصرون
واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تسكينا لهم اي لا تعتمدوا على من يوالیكم وينصركم سواه
كقوله تعالى ضل من تدعون الا اياه واذا اعتبرتهما فالمعنيان فيهما موجودان اي لا تعتقدوا
ان لكم وليا وناصرا اذا لم يكن الله تعالى ولیكم تنبيها على ان تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولي ولا ناصر
مع تصور ار تفاعه عز وجل والمص قال الى الاخير وحمل الامة في قوله والمراد هو وامته على امة الدعوة
حيث قال وانما الشان هو الذي يملك امركم الخ واشار فيه الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها
رد القول من قال ان قوله تعالى ومالكم من دون الله الآية نازل على اثر نوازل لم تذكر ههنا
لانه لا يليق بما اقترن هو به من آية النسخ والله تعالى اعلم **قوله** والفرق اشارة الى فائدة
الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متغايرين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم من الآخر
فلا يلزم التكرار **قوله** ام معادلة اي متصلة وهي ما يجيء بعد الهمزة وتكون معادلة اي و
يستفهم بأي عن التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع
بمعنى اي تجوابه بالتعيين واما في المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند التكلم ويكون الكلام
معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف فهي اذن متضمنة
لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الانكارية وقد يكون بمعنى بل وحدها كما في قوله تعالى
ام اتاخير من هذا الذي هو مهين اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون
الآية مرتبطة بآية ما ننسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه
اشار الى تقبيح آخر منهم او من اهل ذلك العصر كائنا من كان وهو الاقتراح بالسؤال اي المفاجاة
من غير روية فقال الم تعلموا حال اقتراحكم بانه مالك الامور وكتب ام تعلمون ذلك وتقترحون به

وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع به الاضراب عنه ينتهي عند قوله ولا نصير
رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا من
السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن مباشرة
نفسه والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما
مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في المخاطب
بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله تعالى في آخر الآية ومن يتبدل الكفر
بالايمان اي ومن يستبدله به فانه لا يصح الا في حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا
يسئلون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سئل اليهود
موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة
المشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم ومأكولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط
فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من
قبلكم الوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة كما روي ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله لا اومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون
لك بيت من زخرف او ترقى في السماء وتصعدها ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل
علينا كتابا من السماء كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال
له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند
ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسئلوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله تعالى
كما سئل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروي ان قريشا سألت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال لهم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الوجه الثالث انه
خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان
المؤمن بالرسول عليه السلام لا يكاد يسئله ما اذا سئل كان متبدلا كفرا بالايمان والمراد
بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان به والتبدل والاستبدال
اخذ الشيء بدلا عن الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدله اذا اخذه مكانه قوله
ومن ترك الثقة بالآيات البينة فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات
القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر الآية تذييل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية
على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد مر ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة
به عليه السلام وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر

ان يقال في التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الآية
عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجزات على سبيل
التعنت واللجاج كفر بهذا على ان يكون الخطاب لليهود والمشركين واما على كونه للمسلمين توصية
لهم بالثقة وترك الاقتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبدل الكفر بالايمان تجوزا وتعبيرا عن الشيء
باسم ما يؤل اليه كتسمية العصير خمرا او كناية او تعبيرا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه ورواديفه فان
الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها يؤدي الى الكفر
ويستلزمه غالبا فكني باللازم عن الملزوم ثم بدا او تبكيتا لمن حصل له ما يسكن النفس اليه وظهر
الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء زايد عليه لا خير له في البحث واقتراحه وهذا التوجيه اوفق لكلام الحص
واختياره كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله قبل نزلت في اهل الكتاب وقيل في المشركين
وقوله آخرا حتى وقع الكفر بعد الايمان ولقد بالغ في الانكار عليهم في اقتراح الآيات عليه بعد تمام المعجز
من وجوه الاول انكر عليهم مجرد ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك انه ابلغ من انكار
مباشرته والثاني ازامه ذلك الانكار بالتذييل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع عنه لئلا يخطر شيء
من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى لما اراد ان يؤكد منعهم عن ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم
على نبيهم ذكر بعض ما صدر عن اليهود من الحسد وتمني الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب
الآية ولا شك ان بيان حالهم ابلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم **قوله** ومعنى الآية اي من قوله
ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان النهي عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هو
معنى التذييل ولما كان التذييل المذكور في الآية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال
وهو ليس بكفر بنفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان
معنى الآية **قوله** يعني احبارهم روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على
الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن احد ما منكم سبيلا فقال عمار رضي الله تعالى عنه
كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال
حذيفة رضي الله تعالى عنه واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا
وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبراه
فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت **قوله** وقوله عليه السلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء
قوله فان لو ينوب عن ان في المعنى اي في افادة ما تفيده وكلمة ان من المعنى وجعل المعنى بمعنى المصدر
لا في اثرها اللفظي وهو نصب الفعل وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية لو اذا جاءت بعد فعل
يفهم معنى التمني نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن وقوله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون

ان الفهم وقوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة **قوله** حال من ضمير المخاطبين في يردونكم
ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم **قوله** علة ود كثير كانه قيل كثير ذلك
من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يردونكم على معنى لو يردونكم من اجل الحسد لاستلزامه
ان يكون المتمنى ان يكون ردهم اياهم معللا بالحسد ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل
يردونكم اى حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استيناف لبيان العلة التي
حملتهم على ان يتمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق كانه قيل ما حملهم على ذلك التمني فاجيب
حسدا حملهم عليها بالغا الى اقصى غايته من حيث انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة فيهم
ليبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين
على سائر الناس وكانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انا نسئلك
بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله لانصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء
النبي صلى الله عليه وسلم من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا وحذرا من زوال
رياستهم ومايعود اليهم من اتباعهم السفلة **قوله** او بحسدا معطوف على قوله بودون الحواشي
السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا مستقرا اى متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اى حسدا
كائنا من عند انفسهم بمعنى متبالغا منبعثا منها ليكون التوصيف مفيدا فان قوله كائنا من عند
انفسهم لو لم يكن بمعنى متبالغا منبعثا منها لا يكون مفيدا لان حسدهم لا يكون الا من عند
انفسهم ويجوز ان يكون من عند انفسهم ظرفا لغوا متعلقا بود فيكون من ابتدائية اذ الود
يبتدىء من عند النفس اى من جهة تشهيهم وهوائهم لقوله واتبعوا اهواءهم وعبر عن الشهوة
والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء واعترض على الوجهين بان قول النحويين هذا الجار متعلق
بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع ذلك منهم فعلى هذا يصح ان يقال
قوله من عند انفسهم متعلق بود او بحسدا لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسدت
من الشيء ولا ودت من كذا بل يقال حسدته على كذا فتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون وصفا
لحسدا او وصفا لمصدر ود اى حسدا كائنا من عند انفسهم او ودا كائنا من عند انفسهم واجيب
بان قوله يتعلق بود او بحسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين فكان معمولا له بطريق الافضاء
فان القول بافضاء العمل الفعل الى معمول معموله شايع والتثريب التقريع والتوبيخ ويقال عفت الريح
المنزل درسته وعفا المنزل بعفو درس يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه درس
ذنبه من حيث ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستلزم ترك التقريع بالكلية فانه قد يعفو الانسان
ولا يصفح ويقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكلية وقد ضرب عنه صفحا اذا اعرضت
عنه وتركته ومنه قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان توليه صفحة وجهك معرضا وليس
المراد بالعفو والصفح المامور بهما الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر واتى تعالى لا يامر به بل المراد بهما

كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات روى انه عليه السلام قال ستة يدخلون
النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية ودهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة
واهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد وقال معاوية كل الناس اقدر على ارضائه
الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة **قوله** واللجاء الى الله تعالى بالبر والطاعة
اشارة الى ان المراد الامر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرايض والواجبات والتطوعات بقرينة
قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقام
الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر تنبيها على عظم شانهما وعلو قدرهما فان الصلوة قربة
بين العبد وربه تجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والقيام بين يديه والمناجاة
معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الظاهرة لما فيها من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع
اليد مواضعها وحفظ العين وكذلك الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص
واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو
شكرا لما انعم الله تعالى في ذلك والقيام بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكوة فانها قربة مالية
تكون شكرا للاغنياء الذين فضلهم الله تعالى في الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب غناهم
في صنوف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله تعالى وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا منه فالزم
الله تعالى عليهم صلة من لم يملك ليستويا في الاستمتاع وفيها ايضا من تالف القلوب واجتماعها
وفيها اظهار الشفقة لهم والرحمة عليهم وذلك يؤدي الى رحمة الله تعالى فان الراحمين يرحمهم
الرحمن وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلية والحكمة الكلية من جميع ما انعم الله تعالى
به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويدخروه ليوم رهم الاجل كما جاء في الحديث
ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه السلام ليس منكم من احد
الا مال وارثه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت **قوله** اي ثوابه لا عينه
لان عين تلك الاعمال لا تبقى ولان وجدان عينها لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه
وجزائه **قوله** فيكون وعيدا اي محض وعيد لمن يتمنى ارتداد المسلمين واما على قراءة النار فيكون
وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة ويتضمن الوعيد على معصيتهم **قوله** لف بين قولي
الفريقين اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم
ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد
الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا
اجمالا اي قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين

اما ترک المقاتلة والاعراض عن الجواب عن مساوی کلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال
ما یلزم فیهم من النصح والاشفاق والسداد فیه وعلی هذا التفسیر لا یجوز نسخه وانما یجوز علی
التفسیر الاول روی ان الصحابة رضی الله تعالی عنهم استاذنوا رسول الله صلی الله تعالی
علیه وسلم فی ان یقتلوا هؤلاء الیهود الذین کفروا بانفسهم ودعوا المسلمین الی الکفر فنزلت
الآیة ای اترکوا قتالهم واعرضوا عن مکافاتهم حتی یاتی الله بامره ای بحکم یحکمه فی بنی قریظة
والنضیر فحکم فی بنی قریظة بالقتل والسبی وفی بنی النضیر بالاجلاء والنفی وقال اکثر الصحابة
والتابعین ان الامر بالقتال لان عنده یتعین احد الامرین اما الاسلام واما الخضوع
لدفع الجزیة بتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآیة منسوخة بقوله تعالی
قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله الی قوله حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون واورد علیهم
انها تکون منسوخة والحال ان حکمها لیس بمطلق بل هو معلق بغایة حیث قید بقوله حتی یاتی
امر الله والحکم المقید بتأبید او توقیت لا یصح نسخه والنسخ لا یکون الا فی الحکم المطلق
فان ورود التنزیل لا یکون ناسخا للحکم المتقدم فی قوله تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل
بل هو مبین له واجیب بان الغایة التی یتعلق بها الامر اذا کانت لا تعلم الا بالشرع لم
یخرج ذلک الوارد من ان یکون ناسخا وبحری مجری ان یقال فاعفوا واصفحوا الی ان
انسخه عنکم کما ان حکم الکتب السالفة کان مغیا بارسال نبینا علیه السلام وکان
ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقیید لا ینافی النسخ وانما ینافیه التقیید
بمعنی تعیین وقت الحکم الاول وقوله تعالی حتی یاتی الله بامره لا یعین وقت العفو فیکون الامر
بالعفو فی حکم المطلق فیجوز نسخه قال الراغب روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان هذه
الآیة منسوخة بآیة القتال وقال غیره هی غیر منسوخة وهذا الخلاف یرجع الی اختلاف نظرین
وذلک ان کل امر مقید اما بزمان او معین او غیر معین فورد الامر بخلافه یصح ان یقال هو نسخ له
من حیث انه یرفع الاول ویصح ان یقال انه لیس بنسخ لان النسخ یکون فی الامر المطلق والحسد
ان تتمنی زوال نعمة الله تعالی عن اخیک المسلم سواء تمنیت مع ذلک ان تعود الیک او لا وقد
ذمه الله تعالی فی کتابه بقوله ام یحسدون الناس علی ما آتاهم الله من فضله وانما کان مذموما
لما فیه من الاعتراض علی الله تعالی والانکار لحکمته زاعما انه تعالی انعم علی من لا یستحق والاغتباط
ان تتمنی ان یکون لک مثل ما لاخیک المسلم من الخیر والنعمة من غیر ان یزول ذلک عنه ویسمی منافسة
ایضا ومنه قوله تعالی وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون والمنافسة قد تکون واجبة ومندوبة
ومباحة علی حسب اقسام النعمة الحاصلة لاخیک فانها ان تلک النعمة اذا کانت نعمة دینیة
واجبة التحصیل کالایمان وفروعه المفروضة والواجبة یجب ان یتمنی ان یکون له مثل ذلک
وان کانت تلک النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة کانت المنافسة فیها مندوبة وان

لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل
الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون
المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود و
النصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير
تعيين لعدم الالتباس قال الفراء هود اصله يهود فحذف ياؤه لكونها زائدة وقال غيره هو جمع
هائد اي تائب نحو انا هدنا اليك وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ
شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودي حذفت الياء الاولى وياء النسبة ويعضده
قراءة من قرا يهوديا ونصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافراد
اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله
ويعمل صالحا ثم قال خالدين بناء على ان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه
قوله اشارة الى الاماني المذكورة دفع لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك
اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة اجاب عنه اولا
بمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين
خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده
وتمسك بتقدير المضاف وفي الحواشي القطبية ههنا وجوه اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية
وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعد اماني متعددة كما
قالوا معنا جياعا جمعت اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت
فصارت لتكررها كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلاحدى
الطائفتين وللاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المحال فلهم اماني ورابعها انهم قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم منه الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول
غيرهم فهي اماني حقيقة **قوله** والجملة اعتراض والجملة المعترضة تقع بين كلامين متناسبين
من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سواء كانت الاشارة الى
جميع ما سبق من الادنى الى ما ذكر بالآية الاخيرة وانما قلنا انه واقع بين كلامين متصلين
معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبي عليه السلام بان يطلب برهانا اي حجة لا يعتريها
شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت
بينهما فتكون اعتراضا فان قيل كيف صح ان يقال للامور المذكورة في الآيات المتقدمة اماني
ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله ود كثير من اهل الكتاب الآية لان قوله ما يود الذين كفروا الخ
اخبار عنهم بعدم محبتهم وقوله لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة وشيء منهما ليس بامنية

قلنا قوله تعالى مايود الذين الآية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل عليهم الخير
وقد مر ان الحسد تمنى زوال نعمة الله تعالى عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله
ولن يدخل الجنة الآية فانه ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية هى المقالة المتبعثة
عن التقدير الواقع على وجه التشهى فيستعمل تارة فى نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول
الشاعر ولا تقولن لشئ سوف افعله حتى تلاقى ما يمنى لك المانى اى ما يقدر لك المقدر وتارة
فى المقال وان لم يكن ناشيا عن التقدير والتشهى كمقالة اليهود والنصارى وهذه الآية
فحكاية مقالتهم كانت حكاية لامنيتهم وهذا معنى ما فى الحواشى الطيبية الامانى هى الاباطيل
الاقاويل كما نقله المهدوى وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم الجنة واثبتت
دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهى اقاويل واباطيل متعددة انتهى فان قيل
من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه التاكيد فيها قلنا قوله وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية
لدعواهم الباطلة والامانى مما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والعجيب
والعجاب والاعجوبة الامر الذى يتعجب منه والاضحوكة ما يضحك به وضحكت به ومنه بمعنى قوله فان كل قول
لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه قوله
بلى اثبات لما نفوه كان قائلا قال بلى ايجاب لما بعد النفى وههنا ما سبق الا قولهم ذلك مشتمل
على ايجاب ونفى اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفى فهو ان يدخل الجنة غيرهم
فبلى اثبات لما نفوه فى كلامهم لكانهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم
فهو رد لما قالوه قوله اخلص له نفسه قصده فان سلام شئ لشئ جعله سالما له بان لا يكون
لاحد حق فيه لا من حيث التخليق والمالكية ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه
اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل قد يذكر ويراد به الذات كما فى قوله تعالى
كل شئ هالك الا وجهه بمعنى الاهو ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات
لان من جاء بوجهه لا يخل شئ من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى العضو وعلى الاول يكون
مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل للانسان فاستعير للمقابل
من كل شئ حتى قيل وجه الثوب ووجهه وان لم يكن الضمير عبارة عمن له وجه وقيل للقصد وجه وللمقصد
جهة وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهى وعلى ذلك اسلمت وجهى للذى
فطر ولما جعل ذلك للمقصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت بكذا
وجه الله وقد حمل على ذلك ويبقى وجه ربك وكل شئ هالك الا وجهه الى ههنا كلامه قوله وهو محسن فى عمله
جملة حالية وهو مع اخلاصه وتسليم النفس الى الله تعالى بالكلية بالخضوع والانقياد محسن فى اعماله
بان يعملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله تعالى لا يستلزم كونها حسنة
بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسره النبى جبرئيل عليهما السلام بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه

فانه يراك واجره مبتدا وله خبره والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قولك من تضرب اضرب
وخبرها ان كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما في قوله من جاءك فاعطه وعلى الثاني هي الفاء
التي تدخل في خبر المبتدا المتضمن معنى الشرط **قوله** ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل
النصب على انه حال من الضمير في الظرف عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط
ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به **قوله** لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى
قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير ان يكون الجملة جواب من او خبرها لا تكون
الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الخ كلاما مستانفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه يدخل
الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استونف
الشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين
طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق الكلام المنصف وترغيبا
في سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم
فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك
الفعل المحذوف فانه ح لا يحسن الوقف على بلى **قوله** في الآخرة واما في الدنيا فانهم يخافون
من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال
الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة
الله تعالى لا يامن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في الدنيا
امن في الآخرة ومن امن في الدنيا خاف في الآخرة وكذا لا ينتفي عنهم الخوف والحزن في الآخرة
في جميع الاوقات لان كل مؤمن يعتريه الخوف والفزع حين البعث حتى الرسل عليهم السلام
قال الله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا لشدة فزعهم من هول ذلك
اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاؤهما عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند
دخول الجنة كما قال تعالى خبرا عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله** اي على امر يصح
ويعتد به فسر الشيء بالامر المعتد به لان شيئا نكرة وقعت في سياق النفي ولولا التقييد لكان المعنى
لستم على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملابسة امر فان قيل لا يصح المعنى
على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفة الكمال وينزهه عن سمات النقص
والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب
وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين
الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صاروا كانهم ما اتوا بذلك
الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات
فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته

وبحقيقة ما في يده من الكتاب وفي معالم التنزيل تناظر احبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران
حتى ارتفعت اصواتهم فقالت لهم اليهود ما انتم على شيء وكفروا بعيسى والانجيل وقالت
لهم النصارى ما انتم على شيء من الدين وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة فنزلت ولا شك ان
المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هي مكابرة محضة ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون
الكتاب فانه لاخفاء في ان اهل الانجيل يجدون فيه حقية موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة
ايضا يجدون فيها حقية عيسى والانجيل فانكارهما بعد ذلك مكابرة وعناد ومن سلك سبيل العناد
فلا ان يقول ما شاء وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه
من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الآية حكاية
لقدح كل فريق صاحبه فالمحكي اولا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكي ثانيا مقالة
كل فريق صاحبه خاصة والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد
ونجران غربية من قرى النصارى وجاء طائفة منها الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبر اعمالهم
من الامور **قوله** والكتاب للجنس اي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان
المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان
لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين
وهما التوراة والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم بالعلم والتمييز وتوبيخهم بان
قالوه في حق صاحبهم محض مكابرة وعناد حتى لا يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون
شرايع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس
قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في كذلك في موضع النصب على انه مفعول قال حكى اولا كلام كل
واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم فهو
تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل
قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده
من الدليل والبرهان وبهذا البيان اندفع ما ربما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه
وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه وفائدة فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى
والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وذمه فلا بد ان يدل على ما هو المقصود ههنا الا بان يضم
اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه
بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الذين الخ ثم الامام اختلفوا في ان المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه
احدها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فبين تعالى انه اذا كان
قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتاب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى
ان لا يلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما ان المراد باليهود والنصارى في قوله تعالى وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء الآية علماؤهم وخواصهم بشهادة قوله بعد ذلك كذلك قال الذين لا يعلمون
فانه يقتضي ان يكون من تقدم ذكره علماءهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي والمراد
بالذين لا يعلمون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطاء المراد بهم
امم كانت قبل اليهود والنصارى **قوله** لم يقصدوا ذلك اي لا نسلم اولا ان يكون مراد كل
فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين
حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه التوبيخ وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد
ووبخهما عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم
انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام
لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين
فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك استحق التوبيخ **قوله** بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب
بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بجارين الباء وفي كما يقال حكم الحاكم في هذه القضية
بكذا وفي هذه الآية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره
المص بقوله بما يقسم الخ او بما يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال ان جهنم لمحيطة بالكافرين
قوله عام لكل من خرب مسجدا يعني ان الآية وان نزلت في قوم معين منعوا مسجدا معينا
من مساجد الله تعالى من ان يصلى فيه ويذكر اسمه تعالى وتوحيده فيه وذلك القوم اما النصارى
الذين غزوا بني اسرائيل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم وقتلوا مقاتلهم وسبوا ذراريهم
واحرقوا التورية وهدموا بيت المقدس والقوا فيه الجيف وجعلوه مزبلة فلم يزل خرابا
حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله تعالى عنه قيل لما استولى عمر رضه على ولاية كسرى وغنم
اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها
بما قبلها ح ان ما قبلها في ذكر قبح مقالتهم وهذه الآية في ذكر قبح فعالهم فكانه قيل كيف يدعون ايها
النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلوة فيه مع انكم
تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وحملكم على ذلك معاداتكم
اليهود وبغضكم اياهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن الدعاء الى الله تعالى بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه
ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى وصف مشركي العرب
بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم وتوبيخهم

بتقبيح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم الخ ومن في الاصل كلمة استفهام
وهي ههنا بمعنى النفي اي لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالآية نزلت
في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من
وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف من جملة الفاظ العموم
ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد وبعض
الاشخاص وان كان سبب النزول لبعض المعين من المساجد والاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والترشيح التهنية من قولهم فلان يرشح للوزارة اي يزكى ويؤهل
لها وقيل مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله تعالى اي مواضع سجوده وعبادته حتى
قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت
ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اي توحيده وان يظهروا دينه وقوله تعالى وسعى
في خرابها اي في تعطيلها باخلائها عن العبادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض
وفسادها كما قال تعالى ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية
فان قيل اليس المشرك اظلم منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله تعالى الساعي في خراب
المسجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان
الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح
بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص **قوله** ثاني مفعولي منع فانه يقتضي ممنوعا وممنوعا عنه
فتارة يتعدى اليهما بنفسه كما في قولك منعتك الامر وعليه قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة
يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كلمة عن مذكورة كانت كما في قولك منعته عن الامر
او محذوفة اذا كانت معان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه جائز مع ان قياسا مطردا
ويجوز ان تكون الآية من هذا القبيل **قوله** وسعى في خرابها بالهدم على تقدير نزول الآية في النصارى
لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم **قوله** والتعطيل مبني على نزولها في المشركين وتعطيلهم
المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد عين خرابه لان المقصود من بنائه انما هو الذكر
والعبادة فيه فما دام يترتب عليه هذا المقصود كان معمورا واذا لم يترتب ما هو المقصود من بنائه صار
كانه هدم وخرب او لم يبن من اصله فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه واصلاحه تكون ايضا
بحضوره ولزومه يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات امن
الملائكة عمارها قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان
وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله فجعل حضوره المساجد عمارة لها **قوله** ما كان ينبغي
لهم الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يخبر عنهم بانهم لا يدخلون الا خائفين والكافرون كانوا يدخلونها
ويملونها غير خائفين اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى قال الامام ان بيت المقدس بقي في ايدي النصارى

اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر
في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم الخلف في خبر الله تعالى ان لو كان المنفي عنهم دخولها
بغير خوف وليس كذلك بل المنفي ان يكون دخولها بغير خوف وخشية من الله تعالى مما يصح وينبغي ان
يصدر من عاقل فضلا عن ان يجرؤا على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة
الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته تعالى واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق بها
ان تخرب وتعطل وتقرير الثاني ان العزة لله تعالى ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله
واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مجامع المؤمنين لعبادة ربهم الا على حال الخوف
والحذر منهم ان يبطشوهم بالقهر والايذاء فضلا عن ان يمنعوهم منها فليس المنفي عنهم دخولها بغير
خوف بل المنفي كون الدخول بغير خوف هو الواجب عليهم واللايق بحالهم والمعنى على الوجه الثالث ما كان
لهم في علم الله تعالى وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو
بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات
وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخلها الا خائفا مارقة فان الواحد منهم
لا تسلم له الرياسة ولا يجعل له الرهبانية ما لم يزر بيت المقدس ولم يمكن له ظاهرا بعد ما نصر ابعة مع
المؤمنين وقواهم وفوض ولاية بيت المقدس اليهم فلا جرم يتنكر ويدخل خائفا على نفسه ان يعرف
فيتلف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الآية بعث رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ابا بكر رضي الله تعالى عنه في رهط وامره عليهم وامرهم بان يحجوا البيت ويؤذنوا
في الناس يوم النحر الا لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة
الوداع بسنة ثم حج عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يجتري احد من المشركين ان
يحج ويدخل المسجد الحرام فعلى الوجه الثالث تكون الآية بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم
على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد
منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب ويقتل ان لم يسلم وقد كان
الامر كذلك والحمد لله تعالى وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها
نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان
لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهي ولم يرض المص بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء
على ان مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهي مجازا لكن انما يكون لنهي المخبر عنه عن الحكم المخبر به كما في قوله تعالى
وما كان لكم ان تؤذوا فانه لنهي المخاطبين عن الايذاء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهي يكون المعنى
نهي الكفار عن الدخول لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية ويمكن ان يجاب عنه بان نهي الكفار عن الدخول
كناية عن نهي المؤمنين عن التمكين في الدخول كقولك لا ارينك ههنا فان ظاهره نهي المتكلم نفسه عن

رقوبه الى طلب ذلك المكان والمراد نهى المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية باللازم عن الملزوم
وهى ابلغ من التصريح بالمراد لكونها فى قوة اثبات البينة قوله فجوز ابو حنيفة رح اى جوز للكافر ان يدخل
اى مسجد كان بالاذن احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المساجد خائفا
ذاكرا وبما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد وبان الكافر
جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب
يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الشافعى رح يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال قد يراد من المسجد الحرام كله كما فى
قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت حد بحجة فيمنع
الكافر من دخول الحرم كله احتياطا ولا يمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من
سائر المساجد وكلمة او فى قوله او ذلة بمعنى الجزية تقسيم للخزى الدنيوى على انقسام
حال الكفرة فى الدنيا فان القتل والسبى فى حق اهل الحرب وضرب الجزية فى حق اهل الذمة
قوله يريد بها ما حيتى الارض اذ لها وجه لا ارادة موضعى الشروق والغروب بخصوصهما والمقصود من
تخصيص كل ناحية من ناحيتى الارض بالنسبة الى كل احد له تعالى تخصيص الارض كلها ملكا له من
حيث انه تفرد بخلقه وايجاده قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اعتبارا
الى ناحيتى الارض واقاليمها والمطلع والمغيب وتارة بلفظ التثنية اشارة الى مشرقى الشتاء والصيف
ومغربيهما وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس اى
طلعت واشرقت اى اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها قوله فان منعتم الخ اشارة الى ان
هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله تعالى ايها
المؤمنون لكم فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله تعالى ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله تعالى
اينما كنتم من ارضه واين شرط فى الاماكنة تقول اين تقم اقم وما مزيدة للتاكيد وتولوا مجزوم به
وعلامة الجزم هنا سقوط النون واين منصوب بتولوا وقوله فثمة وجه الله جواب الشرط وثم ظرف
مكان بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثم وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا
فعل مضارع لجماعة المخاطبين من ولى يولى بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى
فلنولينك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال
ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال قوله ففى اى مكان فعلتم
التولية شطر القبلة اى صرف وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف لتولوا لا مفعول به وان
الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا
وكان اصل المعنى ففى اى مكان فعلتم توليه وجوهكم شطر القبلة المامور بها وترك المفعولان لفظا
ورتبة بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم

اختصاص مكان فعل التولي ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز
التوجه الى اى جهة كانت كما روى كان يجوز في الابتداء ان يتوجه المصلي صلوته الى اى جهة شاء بهذه
الآية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
ولم يعتمد المص على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه
على معنى ان التوجه الى القبلة اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوعد بمعنى الزنة
والعدة فكانه قيل اى بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله تعالى ولما كان
ظاهره يوهم اتحاد الشرط والجزاء اشار الى دفعه بقوله التي امر بها الخ والمعنى ان الجهة التي توجهتم اليها
في ذلك المكان هي الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها ورضيها وان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان
لا تختص امكانها في مكان دون مكان **قوله** او فثم ذاته على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق
اسم الجنس على الكل والمعنى ففي اى مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو
جوهرا او عرضا حتى يكون بكونه في جانب مفرغا جانبا ولما امتنع عليه ان يكون في مكان اول قوله
فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن والنواحي **قوله** باحاطته بالاشباه ملكا وخلقا فيكون
تذييلا لقوله فثمة قبلة المشرق والمغرب وكذا ان فسر التوسعة برحمة فان قوله ولله المشرق والمغرب
لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلوة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا
في اى بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في دينهم
لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان قوله وانه واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له **قوله** واعمالهم
في الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تعالى عليم في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي
على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين في الاماكن **قوله**
عن ابن عمر رضه انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وهي المركب والابل ذكرا كان او انثى والمراد
بالصلوة النافلة. قال ابن عمر رضه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة
على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في
جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة
الا بالارض الا في الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفر الا تقصر في مثله الصلوة
فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر تقصر في مثله الصلوة وقال الشافعي
وابو حنيفة واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة
او لا فعلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى
قوله اينما تولوا فالى اى جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فيكون اينما مفعولا به لا ظرف مكان كما
اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب خراب مساجد الله تعالى عن ذكره حيث
كنتم من ارضه **قوله** وقيل في قوم عميت عليهم القبلة اى التبست يقال عمي عليه الامر اذا التبس ردى

عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة
في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا
تبين لنا اننا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى
غيرهما فقد منا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فلا يكون
اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجهة اليها اى الى اى جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة
الكعبة عليكم بعد ما بذلتم نهاية مافي وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب
اكثر المجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان واحمد وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة
ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلوته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة
انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة
عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال
بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل بحصر
طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد
فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا
الكلام في كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر
لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل **قوله** وقيل هي في وطئة لنسخ القبلة
يعني انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق
والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة
لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة
وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك غني عن الخلق يدبر امور عباده كيف
يشاء عليهم بما لحاهم وبمن رضي وانقاد لحكمه وبمن ابى وعصى فكانت الآية مقدمة لما كان
يريده من نسخ القبلة ووجه كون الآية تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز ووجه ان الحيز
عبارة عن امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون
حادثا مخلوقا والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان الباري تعالى قد كان
قبل العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة
انقلاب الحقايق والماهيات **قوله** نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركو العرب
كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا
صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا
معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ **قوله**
ومفهوم قوله ومن اظلم لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه خبر

لان من وان كان استفهاما الا انه في معنى النفي ومعناه لا احد اظلم منه وان قرئ قالوا بغير عاطف
تكون استينافية كان قائلا قال هل انقطع حبل افترائهم على الله تعالى وامتد ولم ينقطع فاجيب
بانه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده
حقيقة وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله
نفسه تما قالوا في حقه فقال سبحانه اي تنزيها له والاصل استبحه سبحانا على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو
التنزيه اي هو منزه عن السبب المقتضي للولد وهو الاحتياج الى من يعينه في حيوته ويقوم مقامه
بعد مماته وعما يقتضيه الولد وهو الشبه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق
سبحانه ولد وهو لا يشبهه شيء قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد والتبني في الشاهد انما يكون لاحد
وجوه اربعة تحوجه الى ذلك اما لوحشة تلحقه او تاخذه فيحتاج الى من يستانس به او لدفع عدو يقهره
فيحتاج الى من يستنصر فيعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوايج تهمه فيقضيها به او يريد من
يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيحيي آثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان تاخذه وحشة
او يقهره عدو او تهمه حاجة او يلحقه فوت فلا معنى لاتخاذه ولدا **قوله** الا ترى تمام الولد
الولد مقتضيا لسرعة الفناء بان عالم بسرع فناؤه لا يتخذ ما يكون كالولد له مع امكانه وفناءه
فكيف يتخذه الملك الواجب لذاته الممتنع عدمه وزواله ازلا وابدا ويتخذه النبات طبعا والحيوان
اختيارا لسرعة زواله واحتياجهما الى ما يبقي به نوعهما وكذا لا يتخذه الملائكة ولا الافراد البشرية
في النشاءة الآخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال عليهما والله تعالى ازلي ابدي باق دائم
بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه معنى **قوله** رد لما قالوه فان الاضراب عن قول
المبطلين معناه الرد والانكار في الوسيط بل اي ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الآية
الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان لزاما ان يخصص ما في السموات والارض
بمن جعلوه ولدا له تعالى ليكون الحاصل من الدليل عين المطلوب لا اعم منه ولم يرض به المص بل القاه
على عمومه حيث قال المعنى انه خالق ما في السموات والارض جميعا الذي يدخل فيه الملائكة في السموات
وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شيء مما في السموات
والارض ولدا له سواء كان ذلك مما زعموا انه ولد له اولا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان
اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قانتون استينافا بطريق التعليل لما قبله او جملة مؤكدة مقررة
له كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين من ان الاولى ان يقال انها جملة
متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها وعلى التقديرين يكون من
تمام الاستدلال فيكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من الوجهين الاول تنزه ذاته عنه لما قضاه
التنزيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانسه خالقه
الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بد ان يجانس والده قال الجوهري القنوت الطاعة

هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة
طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما كان لهما فسر بكل
واحد منهما فقيل في قوله تعالى قوموا لله قانتين اي خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت
القيام والسكوت عالم يكن امر بخلافهما استعمل فيهما فقيل في قوله عليه السلام لما قيل له اي الصلوة
افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت
وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله** وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم لما ذكر ان المراد
بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على ان عموم كلمة ما
الجميع ويجيء ان قوله كل له قانتون معناه كل ما فيهما منقادون لمشيته وتكوينه لما وجد واورد ان يقال
عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به عن غير ذوي العلم وعبر عنه آخرا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون
فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم
لان الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله تعالى من العقلاء ولان التعبير عن اولي العلم مما يعبر به
عن غير ذوي العلم بعيد فلما غلب العقلاء على غيرهم فيما وقع خبرا في هذه الجملة الاسمية حيث جمع بالواو
والنون لهذين الوجهين كان المناسب ان يعبر عن المحكوم عليه بما يختص بالعقلاء فلم عدل
عن هذا فاجاب المصنف رح عنه بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني انه عبر عن العقلاء
وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى وهذا الجواب
قريب مما يقال عبر عن الموجودات باسرها بلفظ ما في مقام تخصيصها بالله تعالى ملكا وخلقا تنبيها
على ان العقلاء في هذا الحكم بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منها لا يمتنع عن مشيته وتكوينه
وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام
العبودية بمنزلة العقلاء **قوله** اي كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا له يعني ان المضاف اليه
المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشايع في كل اذا كان منونا اذ لا يناسب ان يخبر عن كل واحد
بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق
الذكر او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه ولدا له بقرينة المقام لان الكلام
وقع فيه والمراد من السموات على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر
التكليف والامتثال لما امر وابه والجري على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما
للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض فيكون
مجموع الآية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا في حقه والثاني
الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية
التي تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا واذ لا يتصور في الغايب لان خروج احد عن
عبودية الله تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صار واعبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده

ياهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان كذلك
من اتخاذه ولدا في اثناء هذا كان ذلك في الغايب اولى كما قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان
كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا قوله مبدعهما يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهو
الذي يبدع الاشياء اي يحدثها وينشئها على غير مثال سبق كالاليم بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم
والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والابداع ايجاد فعل ابتداء من غير احتذاء على مثال وقيل
البديع والمبدع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه احد في انشاء ما فعله ولذلك سمي
صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل فعله والجمهور على رفع
بديع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له وبالنصب
على المدح انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم
لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ
وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو
واعرض عن المشركين ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل ولا
تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم
مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون وقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها قل انما الآيات
عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة
ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين
الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون
ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون افغير الله ابتغي حكما
وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا
تكونن من الممترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وان تطع اكثر
من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من
يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين وما لكم
الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا
ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون
الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا
يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون واذا
جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب
الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند
ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال
اوليائهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين
فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون يا
معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا
شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ذلك ان لم يكن
ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون وربك
الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين
ان ما توعدون لآت وما انتم بمعجزين قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من
تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى
شركائهم ساء ما يحكمون وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا
عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها
الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم
بما كانوا يفترون وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن
ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم
وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين وهو الذي انشأ جنات معروشات
وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره
اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما
رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز
اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين امن اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين امن اشتملت عليه ارحام الانثيين
ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان
الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان
ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك
فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما
اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم
من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
اجمعين قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع
اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا
تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به
لعلكم تعقلون ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان
بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم
به لعلكم تذكرون وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم
وصاكم به لعلكم تتقون ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى
ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا
انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا
الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بآيات الله
وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون هل ينظرون الا ان
تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون ان الذين فرقوا دينهم
وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قل انني هداني ربي الى صراط
مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله
رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء
ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه
تختلفون وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم ان
ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم الر كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به
وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون وكم
من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا
كنا ظالمين فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين
والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا
ما تشكرون ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن
من الساجدين قال ما منعك ألا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين قال انظرني الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين قال اخرج منها مذءوما مدحورا
لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم اجمعين ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما
ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من
سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما
اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما
من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين
قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو
ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون يا بني آدم قد
انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون
يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما
انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون واذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما
لا تعلمون قل امر ربي بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم
تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون
انهم مهتدون يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة
الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها
وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما
لا تعلمون ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يا بني آدم اما يأتينكم
رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا
بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او
كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم
تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين قال ادخلوا في امم قد
خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا ادارأوا فيها جميعا
قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا
تعلمون وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ان
الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل
في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين
والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم
تعملون ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا قالوا نعم فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا وهم بالاخرة كافرون وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب
الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا
لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم
جمعكم وما كنتم تستكبرون ألهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
ولا انتم تحزنون ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله
قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم
ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم
هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت
رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم
وضل عنهم ما كانوا يفترون ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على
العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ألا له الخلق والامر
تبارك الله رب العالمين ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد
اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين
يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات
كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا
كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله
غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس
بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون
أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فانجيناه
والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين والى عاد اخاهم هودا قال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في
سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم
رسالات ربي وانا لكم ناصح امين أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا
اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بصطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون قالوا
اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع
عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان
فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا
وما كانوا مؤمنين والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم
بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب
اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون
الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال الملأ الذين استكبروا من قومه
للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال
الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا
بما تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم
لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة
ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون
وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته
كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والى مدين اخاهم شعيبا
قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا
تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ولا
تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم
يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك
يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله
كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع
كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين وقال الملأ الذين
كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين
الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا
قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين وما ارسلنا في قرية من نبي
الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد
مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا
عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن اهل القرى ان
يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر
الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء
اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم
رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين وما وجدنا
لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملئه
فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت
جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء
للناظرين قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تأمرون
قالوا ارجه وأخاه وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ان
لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون
نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا الى
موسى ان القى عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك
وانقلبوا صاغرين وألقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون قال فرعون
آمنتم به قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون
لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا
الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين وقال الملأ من قوم فرعون
أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا
فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده
والعاقبة للمتقين قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم
ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم
يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا انما طائرهم
عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين
فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما
مجرمين ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز
لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون
فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين واورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما
صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على
قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان
هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون قال أغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني
انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل
جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين قال يا موسى اني
اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وكتبنا له في الالواح من
كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين
سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها
غافلين والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون واتخذ
قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه
وكانوا ظالمين ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن
من الخاسرين ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم امر ربكم
وألقى الالواح وأخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا
تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت
ارحم الراحمين ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي
المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ولما سكت
عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون واختار موسى قومه
سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل
السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت
خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من
اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون
الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون قل يا
ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت
فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ومن قوم موسى
امة يهدون بالحق وبه يعدلون وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه
ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام
وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم
خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من
السماء بما كانوا يظلمون واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم
حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون واذ قالت امة
منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما
نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون
فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة
من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم وقطعناهم في الارض امما منهم
الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فخلف من بعدهم خلف
ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ
عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون
أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انا لا نضيع اجر المصلحين وإذ نتقنا الجبل
فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون واذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا
يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا
بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ
منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه
فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص
القصص لعلهم يتفكرون ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون من يهد الله
فهو المهتد ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا
يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك
هم الغافلون ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا
يعملون وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا
يعلمون وأملي لهم ان كيدي متين أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين أولم
ينظروا في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم
فبأي حديث بعده يؤمنون من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون يسألونك عن
الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها ل

ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه
بصفة ما ابدعه من المبدعات وهي المبدعية الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها وموجدها من
غير مادة ومدة محصوله ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح اتصاف الموصوف
بصفة متعلقة او بما هو لازم لتلك الصفة كما في نحو كثير الاحسان وعديم المثل فان كثرة الاحسان
مستلزمة للتقوى وكذا انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللازمين
يصح اتصاف الرجل به وانه تعالى وان لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته وهي كونها مخلوقة له على مثال
لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعا لها وذا القدرة الكاملة ونحوهما
فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار ولعل الوجه في عدم تخلل
العاطف بين هذه الادلة الاربعة ان كل واحد دليل مستقل على فساد ما قالوه لا بتضاعد
بعضها ببعض **قوله** اختراع الشيء لا عن شيء دفعة اي ايجاده من غير مادة ومدة قال الراغب
افعال الله تعالى على ثلثة اوجه ابداع وصنع وتسخير والمناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع
وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى المبادي والصنع هو
تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاده تعالى الاجسام والتسخير هو سوق الشيء الى ما هو
الغرض المقصود منه طوعا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في الحيوان والامطار والاغذية
والادوية وكل من هذه الثلثة يقال له الخلق واقدمها الابداع ولم يتعرض المص للتسخير لظهور
عدم ملايمته بهذا المقام اصلا لان المقام مقام الانشاء والايجاد ولا دلالة للتسخير عليه وانما
يدل على التذليل والاستخدام مجازا والتكوين وان دل على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التصيير
يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة الى صورة على سبيل التدريج وايجاد السموات والارض ليس
على هذا الطريق فلا يناسب التكوين ايضا بهذا المقام قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولا
وفعلا فمن القول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
ومن الفعل فقضاهن سبع سموات في يومين وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر
وتقضى بلغ آخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به ههنا تعلق الارادة الالهية
الا انه قال في آخر البحث ونبه بقوله واذا قضى امرا على حجة خامسة وهي ان الولد يكون مشهو
وتركيب حالا بعد حال وهو تعالى اذا اراد شيئا فقد فعل بلا مهلة فكنى بذلك اشارة الى ان القضاء
ههنا كناية عن ملزومه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد وجود
شيء يجب وجوده وينتم لا محالة فمعنى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شيء وتفسير الامر
بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور وليس بمصدر امر يأمر لان صفة الامر
فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته **قوله** وليس المراد به اي بقوله كن فيكون ان يأمر
الله تعالى حقيقة بان يكون كن وان يمتثل المأمور الكون بان يتكون عقيبه قال الامام القول

بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا
والقسمان فاسدان فيبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز ان
يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون
فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد
يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل فذلك
القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء ببقاء التعقيب لانه تعالى
قال فانما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب
تكون المخلوق على قوله كن ببقاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على
المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا يجوز ايضا ان يكون
محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن آخر ويلزم اما
التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث المحدثات على قوله
كن والحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه
والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى
يأمر الموجود بان يصير موجودا ولا فائدة فيه والحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف
الجماد عبث لا يليق بالحكيم والحجة الرابعة ان كن لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا علمنا بهذه
الكلمة وجب ان يكون لها ذلك الاثر ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا اثر لهذه
الكلمة في التكوين والحجة الخامسة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون بين ان قوله كن متأخر عن خلقه اياه والمتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه
فعلمنا انه لا اثر لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على
قوله كن ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة
سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة
ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة
ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي وراءك
ما خلاني وراءك ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا
كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد ان يكون مجازا
في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق
ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله
بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن امر

وقوله

وقوله فيكون امتثال وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكونات يأمره حقيقة بان يتكون
بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا حصل ذلك الشئ بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر
عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بان يقول له
كن فيكون اى يمتثل بلا مهلة تشبيها للهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشئ من المكونات
وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الآمر المطاع بالمأمور
المطيع مع حصول المأمور به بلا امتناع ولا توقف ثم استعملا للعبارة الموضوعة للهيئة الثانية فى الاولى
وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم
قال النحرير التفتازانى ما ذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه
حقيقة وقد جرت السنة الالهية ان يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم
والمأمور به الداخل فى الوجود انتهى كلامه قوله ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم جواب عما يقال كلمة كن لفظ
امر فيقتضى مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب كما يقتضى امرا موجودا يقتضى ايضا
مأمورا موجودا فالشئ لا يقال له كن حال عدمه وكذا لا يقال له كن حال وجوده لان الشئ لا يؤمر بالوجود
حال وجوده كما ذكره الامام فى الحجة الثانية وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضى مخاطبا موجودا فى
الخارج بل يقتضى مخاطبا حاضرا فى العلم والماهيات الممكنة باسرها حاضرة فى علم الله تعالى قبل
دخولها فى الوجود فجاز ان يقول لها كوني ويأمرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمأمور
بهذا الامر كما لا قدرة له على دفع هذا الامر لا مدخل له ايضا فى تحقق المأمور به سوى كونه قابلا له
فالمعنى كوني بتكويننا اياك ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذى ذكره الامام بان ما ذكرتم
انما يدل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظى ونحن لا ننكر استحالته
بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه جرى سنته بان يكونها بالامر النفسى والخطاب
الازلى وان ذلك يقتضى مخاطبا علميا واللفظ المذكور فى الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو
دليل على ذلك الامر النفسى وكون اذا ظرفا لما يستقبل انما يقتضى حدوث تعلق الارادة
وحدوث تعلق المعنى النفسى للقائم بذاته تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسى واستبعدوا
الخطاب اللفظى للمعدوم اضطروا الى حمل الآية على التمثيل واما غيرهم فقد افترقوا فرقتين كما ذكرنا
والله تعالى اعلم **قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول
المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب فى قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة
التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى واذا
قضى امرا الآية رد على الذين قالوا اتخذ الله تعالى عيسى ولدا بنار على انه لم يسع فى عقولهم ايجاد
عيسى رم من غير اب فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحد منكم قدرة
على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل بحر فان لا يصعب عليه ان يخلق ما هو دونه

لا عن اصل فالذي يقدر على ان يخلق الاشياء كلها من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا يقدر
على ان يخلق شخصا واحدا من غير اصل وهو اهون عندكم من ايجاد جميع الاشياء من السموات
والارض وما فيهما من غير آلة وسبب ومن غير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار وقرأ
ابن عامر فيكون بفتح النون على جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز
انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة
بل هو مجاز عن سرعة التكوين وقرأه الباقون بالرفع على الاستيناف اى فهو يكون او على العطف
على يقول **قوله** واعلم ان السبب في هذا الضلال وهو نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى
اتخذ ولدا قال الراغب ان قبل من ابن وقع لهم الشبهة في نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر
ان ارباب الشرايع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري تعالى اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الآلة حتى
انهم قالوا ان الله الاب هو الرب الاصغر وان الله تعالى هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك انه تعالى
هو السبب الاول في وجود الانس وان الاب هو السبب الاخير في الوجود فان الاب هو معبود الابن
من وجه اى مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس آلهة وكانوا يقصدون
معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولهم ان الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ
وقول الناس رب الارباب وآلة الالهة وملك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف ونحوى
ذلك ما روى ان يعقوب عليه السلام كان يقال له بكر الله وان عيسى عليه السلام كان يقول
انا ذاهب الى ربي ونحو ذلك من الالفاظ ثم تصور الجهلة منهم بالاخوة معنى الولادة الطبيعية
فصار ذلك منهيا عن التفوه به في شرعنا تنزيها عن هذا الاعتقاد حتى صار اطلاقه وان قصد به
ما قصده هؤلاء كفرا في شرعنا انتهى كلامه **قوله** ومنع منه مطلقا اى سواء قصد به البنية
ومعنى الولادة الطبيعية فان قيل لما جاز ان يتخذ الله تعالى خليلا وحبيبا كما قال الله تعالى واتخذ الله
ابراهيم خليلا ومحمد حبيب الله وقد اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه
فلم لا يجوز ان يتخذ ولدا وينسب عيسى مثلا باسم الولد والابن كرامة لعيسى عليه السلام كما ينسب ابن الغير
الى الغير مجازا كرامة لمن نسب اليه اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجويزهم
اطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع على اطلاق الولد والابن والبنت مضافا
اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله
وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان الخلة كما تتحقق في الجنس تتحقق في خلاف
الجنس واما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان التوالد يقتضي ان يكون الاب من جنس الولد والولد
لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الخلة فلا تقتضي ان يكون
بينهما مجانسة فحدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث المحب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يجز حقيقة
الولاد فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق

على الحقيقة متصورا لان الاطلاق المجازي هو التشبيه بحذف اداة التشبيه والتشبيه انما يتصور
اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق
المجاز بخلاف الخلة والمحبة فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا
لتصور الحقيقة **قوله** اي جهلة المشركين الاضافة بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد النصارى وقال الحسن
وقتادة هم مشركوا العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا
فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله
فصار كل واحد من هذه الفرق الثلث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالي فيصح ان يشار اليه بقوله
الذين لا يعلمون والمشركون جهلة حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا
بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار **قوله** هلا يكلمنا الله اشارة
الى ان لولا هنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك
الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل والطلب فهي في المضارع
بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي
للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما
في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعقرون الكمي
والتي للامتناع يليها المبتدا وقد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد موجود
والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم
الذي لا غناء عنده فان الغناء بالفتح النفع والكمي الشجاع المتكمي في سلاحه اي المستتر فيه لان عادة
الفرسان ان يكمي انفسهم اي لا نفع صح اي يسترها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اي عليه بيضة
ومعنى الكلام هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحي الينا او يرسل
الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه
فان الوحي يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي الكتاب وجمعه وحي مثل حلي وحلي والوحي
ايضا الاشارة والكناية والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال
وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحي ايضا واوحى اي كتب والمناسب
بهذا المقام هو معنى الرسالة **قوله** والاول استكبار اي قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار
منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تاتينا آية جحود منهم
لان يكون ما اتاهم من القرآن وساير المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام في قوله
لان ما اتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم يكتب اللام ولا حاجة اليها **قوله** استهانة به وعناء
علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الانكار بكونه آية مبني على الاستهانة به

للموقنون بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين
ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما غير محتمل للنقيض وثابتا اى غير زايل بالتشكيك
بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل
وبيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اجاب
عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب
ولا بعد في نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن مجاز
عن المتردد المستعد للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان والقبول
ولا بجامعه الجحود والعناد ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون
الاذعان والقبول بل مع الاباء والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتردد المستعد يسمى
موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم المتصف به كما في قوله عليه السلام من قتل
قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤل اليه حاله فان قلت
القوم انما وصفوا بمجرد الايقان لا بالايقان الذي لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين
مشارفين له قلت الايقان المدلول عليه بقوله يوقنون هو الايقان المطلق والمطلق ينصرف الى
الفرد الكامل منه والايقان الكامل هو الذي يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه الجحود والعناد
فلما وصفوا بقوله يوقنون فكانه قيل لقوم يتيقنوا انها آيات واجبة القبول وقبلوها قبولا تاما
وهو حال تبيين الآيات لهم ليسوا كذلك الا انهم سيتموا ووصفوا به مجازا باعتبار المآل **قوله**
وفيه اشارة الخ وذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها مبينة واضحة الدلالة لمن يطلب اليقين
التام او لمن يستعد له وذلك ينافي خفاءها وينافي ايضا احتياجهم الى اقتراح آيات زايدة
عليها لطلب مزيد يقين لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين
التام الكامل **قوله** ملتبسا مؤيدا به اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف
ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اى ارسالا ملتبسا بالحق وقوله مؤيدا به يؤيد
الاول وان المراد بالحق الحجج والآيات وسميت به لتاديتها الى الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان
من الكاف ايضا اى مبشرا لمن اتبعك بالاعين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
ومنذرا لمن كفر بك وعصاك اى مخوفا كالبديع بمعنى المبدع والمعنى ان شانك بعد اظهار
صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ بالتبشير والانذار
لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد فان الاحوال او اصاف
لذي الحال والاوصاف مقيدة للموصوف وقراءة الجمهور ولا تسئل بضم التاء واللام فيحتمل
ان يكون ايضا حالا من الكاف اى ارسلناك بشيرا ونذيرا غير مسؤل عن اصحاب
الجحيم بان يقال لك مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبذلت مجهودك في دعوتهم بل هم

والعناد قيل والعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهي اعظمها
وقد مر ان قوله كذلك مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في المؤدى
والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح
على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في كذلك
منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار الامم الماضية مثل ذلك
الذي قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغني عن الآخر قوله تشابهت
قلوبهم استيناف على وجه تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب
متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لا يجري على اللسان الا ما ينبئ عن التعلل والتباعد
عن الايمان كقوله تعالى ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به
اي اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو
لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابهت قلبت
التاء الثانية شينا لاتحادهما في المهموسية فادغمت الشين في الشين كما اشبه في اشتبه
وهذه القراءة مشكلة لانه ان كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاءان حتى تدغم الثانية وتبقى
الاولى منهما وان كان مضارعا لم يلحق بآخره تاء التانيث الساكنة ولعل وجهه من الشذوذ
انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم تبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه
الماضي فالحقت بآخره تاء التانيث الساكنة قال الراغب وكان من قرا بتشديد الشين
نظر الى قوله تشابه فحمل عليه وذلك خطاء لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت
ذلك هذا كلامه نسب هذه القراءة الشاذة الى الخطاء ولم يتعرض لتوجيهها ولم ار
في كتب التفاسير ما ذكرت فيه هذه القراءة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في التوحيد
وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم
ان كنت صادقا في دعوى الرسالة كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله
مشافهة بانه ارسلك الينا وانه يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا آية
فعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم
واخبرهم بالوحي وهو القرآن انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
واتى رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة
وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل
ثم شنع عليهم تشبيه قولهم باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى
والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص

المسؤلون وقال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان يكون استينافا فالبيان وجه
كون ارساله مقيدا بهذه الاحوال وان قرئ بفتح التاء وجزم اللام يكون نهيا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روى انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل
ابواي اى ما فعل بهما والى اى حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عليه السلام يا ابا عمير
ما فعل النغير بمعنى ما فعل به والنغير تصغير نغرة لانه رم كان عالما بكفرهم وكان عالما بان
الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقال ليت شعري ما فعل ابواي قوله او تعظيم الخ
فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عليه السلام عن السؤال عن احوال الكفرة من
غير ان يجعل ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره
بقوله كانها لفضاعتها لا يقدر المسؤل ان يخبر عنها فينهى السائل ان يسئل عنها ولا يقدر السامع
على استماع خبرها قوله المتاجج من النار اى من المتلهب منها وفي الصحاح الاجج تلهب النار
وقد اجت توجج اجيجا واججتها فتاججت مبالغة في اقناط عليه السلام عن اسلامهم حيث علق
رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فان لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل
الاقناط قد فهم من قوله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم حيث تجعل عليهم انهم اصحاب الجحيم ولا
يفارقون عنها وهو كناية عن موتهم على الكفر والآية من قبيل اللف والنشر فان المعنى لن ترضى
عنك اليهود الا بالتهود ولا النصارى الا بالتنصر قال المفسرون كانت اليهود والنصارى
يسئلون النبي عليه السلام الهدنة ويطمعونه ويرونه ان هادنهم واصهلهم اتبعه فانزل الله تعالى
هذه الآية واخبره انهم لا يرضون عنه ابدا فلا يتبعون ملته اى دينه قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك
بريد ان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى على طريق تعليم الجواب بدل على ان قوله تعالى ولن ترضى
عنك اليهود الخ ليس ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر بل هو حكاية لمقالتهم
بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه السلام ان
يجيب بذلك ووجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى لا
هدى سواها فامره عليه السلام بان يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول ان هدى الله الذي هو
الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائغة وهذا الجواب مشتمل على وجوه
من المبالغة وهي التاكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله تعالى وابراد ضمير الفصل
وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا على الكامل قوله والملة
ما شرعه الله تعالى لعباده على انبيائه فكانت الملة والشريعة بمعنى واحد الجوهري شرع لهم اى سن
اى جعل لهم سننا وطريقا والسنة السيرة والطريقة الراغب الملة من املت الكتاب الى حليته
وهي اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين مثله
لكن الملة يقال باعتبار دعاء الله تعالى وانزال كتبه والدين باعتبار طاعة العباد باجابة دعائه

والانقياد لامره تعالى والشيء الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعني ان
الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها
لامتهم كما انها تسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا
شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين من زلال نوابه ورحمته وقال القرطبي الملة والشريعة
ما دعا الله تعالى عباده الى فعله والدين ما فعله عن امره وقيل الملة السنة لقوله تسم الله
وعلى ملة رسول الله ولقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث
اهل ملتين شتى وقال الراغب الهوى رأى عن شهوة داع الى الضلال وسمي بذلك لانه
يهوي بصاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الآخرة الى الهاوية وهي اسم من اسماء النار
والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تنبيها على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر
ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى فلذلك اخبر انه لا يرضى كل الا باتباع اهواء الكل قوله
اي الوحي الظاهر ان المراد به ما اوحي اليه وهو القرآن قال المص في تفسير قوله تعالى في آخر سورة
حم عسق وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي كلاما خفيا بدون سرعة لانه تمثل ليس
في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة قال الامام القرطبي سئل
احمد بن حنبل عمن يقول القرآن مخلوق فقال انه كافر فقيل له كفوه قال بآيات الله تعالى من كتاب
الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرآن من علم الله تعالى
فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح في ان المراد من العلم هنا هو القرآن الموحى اليه وفسره المحشي
بالمعلوم حيث قال من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالبراهين القطعية وقال النحرير التفتازاني فسره به
لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيء المعلوم مجيء البيان بالطريقة
المسنونة في عقايد المكلفين واخلاقهم وافعالهم وبيانها يجيء العلم بها اي يحصل بعد ان لم يكن
حاصلا فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي غاية ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن
حاصلا فيه لا على انتقاله من محله الاول الى محل آخر واستعمال المجيء في هذا المعنى شايع لا محذور
فيه بل المراد بمجيء الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى آخر والفرق بين ما ذكره المص
من الوجهين انه لما لم يصح اتصاف نفس العلم بالمجيء والانتقال حمل العلم اولا على ما هو طريق وسبب
لحصوله وهو القرآن الموحى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال والمجيء حقيقة وان لم يكن الانتقال
من صفاته لذاته بل انما يعرض له لكونه عرضا والانتقال تبعا لمحله كما ذكر من ان القرآن منزل من اعلى
الى اسفل تبعا لنزول جبريل عليه السلام وحمل ثانيا على المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين
القاطعة واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد
الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب للشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا
لهما جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون

جوابه مجزوم بخلاف القسم فانه يقتضى كون جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل جوابا لاحدهما لفظا والقسم
لكونه مقدما يقتضى ان يكون العناية به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له اولى **قوله** من ولى
مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة **قوله** من استه منصوب المحل على انه حال لانه لما كان
متقدما على قوله من ولى امتنع ان يكون صفة له ونظيره لعزة موحشا طلل قديم والولى فعيل من
الولى وهو القرب قد يكون بمعنى الدنو كما فى قولهم تباعدنا بعد ولى وقولهم كل مما يليك اى مما يقاربك
وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المص لما مر من قوله الفرق بين الولى
والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولى قد يضعف من النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور
كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولى وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو
كما فى قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وقوله لا تتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
وبمعنى القيم بالامر والمتولى له يقال ولاه بيع الشئ فولى الرجل بيعه وكل من ولى امرا احد فهو وليه
فيكون المعنى مالكم من احد يلى رفع السوء عنكم والى هذا المعنى مال الامام الشافعى حيث قال
قد وعده الله تعالى التأييد بنصره وبالمؤمنين بقوله هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين فاخبر
بهذه الآية انه لو اتبع اهواءهم لم يكن له من الله تعالى ولى اى حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر
يمنع عنه العذاب ولم يلتفت المص الى هذين المعنيين لان ذكر الولى بهذا المعنى يغنى عن ذكر
النصير ثم ان المفسرين اختلفوا فى ان الخطاب فى قوله ولئن اتبعت اهواءهم لمن هو فقيل انه
وان كان للنبى صلى الله عليه وسلم ظاهرا الا ان المراد به امته ولا بعد فى ان يخاطب رئيس القوم
بما يلزم القوم وصرف الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون عن اتباع هوى الكافرين
ولا يتصور منهم ذلك والنهى والتكليف يقتضى كون المكلف به متصورا ومحتملا وقيل الصحيح ان الخطاب
متوجه الى النبى عليه السلام فى الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا الان ما بعده وما قبله خطاب له عليه السلام
وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم السلام وعلم منهم انهم لا يعصون الله ولا يخالفون
امره ولا يرتكبون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم عن الشرك واتباع هوى
الكفرة بقوله لئن اشركت ولئن اتبعت فوجب ان يكون التحذير والنهى متوجها الى الامة لا الى
انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهى والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومتصورا
فى ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الآلات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى
من عصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافى الامكان الذاتى الذى هو شرط التكليف
والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزمان كونهم مكلفين بالاوامر
والنواهى لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه وان يوفق لامتثال
ما امر به ولو كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم بالعصمة
والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهى للزم بطلان الثواب فى حق

الانبياء عليهم السلام لان الثواب يتفرع على اداء الطاعة والطاعة عبارة عن اتيان المامور به
والاجتناب عما نهى عنه فاذا لم تتحقق الامر والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم
انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام ودلت الآية على ان من علم الله تعالى منه انه لا يفعل
الشيء يجوز ان يتوعده على فعله فانه تعالى قد علم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتبع
اهواءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا
الوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد ويكون هذا الوعيد احد صوارفه
قوله يريد مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود و
كالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلثون منهم
من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلثون رجلا
من بقايا قوم عيسى عليه السلام آمنوا بمحمد عليه السلام وعلى جميع الانبياء بقول عيسى عليه السلام
وثبتوا عليه حتى خرج النبي عليه السلام قال تعالى في حقهم واذا تتلى عليهم اباتنا قالوا آمنا به انه الحق
من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع ما انزل عليهم الكتاب من الامم
الا ان المص خصه بالذين آمنوا منهم بنبينا عليه السلام بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي
قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آتيناهم او من الكتاب
مثل قولك اشتريت صقرا اصيد به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له
وقت الايتاء لما ذكر في الآية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود
والنصارى اتبع ذلك ممدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى
وحسن ثوابه الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محذوف
دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكوفيون كونه منصوبا على المصدرية على تقدير
تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب
وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية واولئك مبتدأ وبه منوط به خبر المبتدأ ان الذي
والمبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي عليه السلام وكذلك الضمير في قوله
ومن يكفر به **قوله** او خبر اي ويجوز ان يكون يتلونه خبر الاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول
على الصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم
حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من
التقييد بالحال **قوله** دون المحرفين وفي الحواشي السعدية اشارة الى بناء الفعل على المبتدأ وان
كان اسما ظاهرا بفيد الحصر مثل انما يستهزئ بهم يريد ان بناء الجملة الفعلية على المبتدأ المعرف
مما يصلح لافادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان
التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقديره في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى وان كان

تأكيد للفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر و
التخصيص من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم وكونه مورد النزاع واذا لم يوجد هذان
الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم فهو كلام مدخول مخالف لكلام القوم فلذلك اختار
المص ما ذهب اليه صاحب الكشاف قوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه ان المحرفين
ليسوا بمؤمنين بكتابهم بني عليه ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستيناف وبيان
حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما
كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المص خسرانهم باشترائهم ما يردي بما
ينجي واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم **قوله** والخوف عن الساعة امرهم بالخوف
عنها في الآية المتقدمة بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا
يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا
فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها
متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى
لا تجزي نفس لا تقضي نفس ليس عليها شيء من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى اي لا تؤخذ
نفس بذنب اخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جزى عني هذا الامر يجزي كما تقول قضى عني
يقضي وزنا ومعنى واما ان كان عليها شيء فانها تجزي وتقضي بغير اختيارها بما لها من
حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال من كانت له مظلمة لاخيه او غيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار
او درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات
صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهي ما يماثل الشيء قيمة وان لم يكن له من جنسه والعدل
بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فدية تنجو بها من النار
ولا تجد ذلك لتفتدي به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به
من سوء العذاب يوم القيمة وقال ان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وسميت الفدية عدلا لانها
تعادل ما تقصد انقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب
يخلص عنه في الدنيا باحد امور اربعة اما بان ينصره ناصر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا
او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص مجانا او بان يقضي احد ما عليه من الحق
فسلم ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه اي بان يعطي احد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك
الشيء هو الفدية فانقذه به فالله تعالى بين هول يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب
احد عن احد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا لما شرح الله تعالى وجوه نعمه على بني اسرائيل
ثم فصل قبائحهم في اديانهم واعمالهم وذكر في اثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف

والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب
ويفتخرون به وكان بنوا اسرائيل يدعون انهم على ملته ومتبعون بسيرته وسنته وكان المشركون
يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية
احواله متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابراهيم عليه السلام انما نال
بما ناله من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة
ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال وابراهيم الذي وفى قيل لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه
كله الا ابراهيم عليه السلام فكتب الله تعالى له البراة فقال وابراهيم الذي وفى فكانه قيل من كان
يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم
الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه **قوله** من البلاء يريد البلاء الذي بمعنى البلة والمحنة كما
في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان يكون الاشارة الى ذبح النساء يقال بلاه
بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه به ابتلاء اذا اصابه ما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر
والنواهي وان كان فضلا واحسانا بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة
والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الاية على التكليف بالمشاق الذي هو
معنى لغوي للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان
المص اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسيره الابتلاء بالاختبار وان محصول
كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه
دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة
تدعو الى حمله على المجاز ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمالات
العرب العرباء وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المص ان
الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهري بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله
بلاء وابلاه اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة
وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار
حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب فان من خفي عليه حال عبده امطيع هو ام عاص متمرد يمتحنه
بالامر والنهي ليظهر له ما خفي من حاله قبل ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شيء مما كان ومما
سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند الى من لا يخفى عليه شيء وجب ان يحمل على
المجاز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله
يعود الى اعلامه عباده لا على استعلامه لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل
استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختباره
حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى

التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد لتعرف ما جهلوا به من
المكلف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا
التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المص قوله وان اخر رتبة
فان لفظ ابراهيم على قراءة الجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله
والمفعول وان قدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام فان كون الرب تعالى
مبتليا مقرر في الاذهان والعقول لا يتشوق الذهن الى بيانه ومعرفته وانما يتشوق ويتطلب
معرفة المبتلى وللايجاز ايضا فانه لو قدم الفاعل وقيل رب ابراهيم منصوبا على المفعولية لتكرر
ذكر ابراهيم والايجاز مطلوب في الكلام وايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل يوجب تقديم المفعول
اذ لو اخر وقيل واذ ابتلى ربه ابراهيم لزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز اجماعا والكلمات
جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ المنظومة الا انها قد تطلق
على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا اي قضية وحكمة وقوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي اي للمعاني التي تبرز بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ
لان ما يحصره اللفظ لما بين الدال والمدلول من التضايف والمتضايفان متكافيان
في الوجود والتعقل ولذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة
التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون
عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقوله تعالى قد افلح المؤمنون
الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون
والذين هم على صلوتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس والظاهر ان طريق
توزيع الخصال الثلثين على السور الثلث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر خصال فان
سورة براءة مشتملة عليها بان يعد الايمان المدلول عليه بقوله وبشر المؤمنين خصلة مستقلة واشتمال
سورة الاحزاب عليها ظاهر واما اشتمال سورة المؤمنين عليها فبان يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع
في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان
المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوات خصلة مستقلة وكون الايمان معدودا
في كل واحد من السور وكذا كون حفظ الفروج معدودا في السورتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع
الخصال ثلثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشرة كاملة بناء على ان شيئا من الخصال لم يذكر
مكررا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلث ثلثين خصلة والتكلف اللازم لما اختاره

المص اهون مما لزم لما اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل عنه المص قوله كما فسرت الكلمات
بالمعاني في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وان لم يذكره المص ثمه حيث قيل المراد بالكلمات
البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم والاستغفار والحزن قال ابن عطية وهذا يقتضي ان
آدم عليه السلام لم يقل شيئا الا الاستغفار المعهود كذا في تفسير الامام القرطبي وقيل هي الاوامر
والنواهي قبلها آدم وائتمر بما امر به وانتهى عما نهى عنه فغفر له ودليله قوله تعالى واذ ابتلى
ابراهيم ربه كذا في التيسير قوله وبالعشر التي هي من سننه عطف على قوله بالخصال الثلثين
والسنن العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب اي قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة
والاستنشاق والسواك وفرق الشعر وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة
ما يزال منها وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال
الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يجزه فيمثل نقه وروى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي
لم نجد عن الشافعي شيئا منصوصا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه رأيناهم المزني والربيع
كانا يجفيان شواربهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة رح وزفر
ويوسف ومحمد فكان مذهبهم في شعر الرأس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروى
ان احمد بن حنبل كان يحفي شاربه شديدا وانه سئل عن السنة في احفاء الشارب فقال
يحفي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب وروى الترمذي عن ابن عباس رضه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقص شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن كان يفعله وخرج النسائي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان
المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر بشيء ثم فرق
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله تعالى عنه
قال القاضي سدل الشعر ارساله والمراد به ههنا عند العلماء ارساله على الجبين واخاذه كالقصة
وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه رجع اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان
من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم عليه السلام اول من اختتن
واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول
من شاب قال يا رب ما هذا قال الوقار قال يا رب زدني وقارا وقيل اول من خطب على المنبر
ابراهيم خليل الله وانه اول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من
استنجى بالماء واول من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عليه السلام اول من اختتن واختلف
في السن الذي اختتن فيه ففي المعطار عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه موقوفا انه اختتن وهو
ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاخبار بمثل هذا لا يكون رأيا وقد روى

عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم عليه السلام اختتن بقدوم وهو ابن ثمانين سنة والقدوم
اسم موضع وبروى مشددا ومخففا وروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الختان سنة
للرجال مكرمة للنساء وعن كعب الاحبار خلق من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ثلثة عشر مختونين
آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى
ونبينا عليه وعليهم السلام وقيل اربعة عشر آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب
ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان عبد المطلب
ختن النبي عليه السلام يوم سابعه وجعل له مأدبة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور فلا
تنتفه فانه روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة
في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة وحطت عنه خطيئة وكما يكره نتفه يكره
تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله عليه السلام في حق ابي قحافة وقد جيء به والحيته
كالثغامة بياضا غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال تسودا علاها وبعض اصلها
ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل وقال آخر يا خاضب الشيب بالحناء بسرته سل الملبك له ستر امن النار
واما الثريد فهو ازكى الطعام واكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهد له النبي عليه السلام بالفضل
على سائر الطعام فقال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وروى
عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهما انها كانت اذا ثردت غطته شيئا حتى يذهب فوره
وتقول اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انه اعظم للبركة وقال عليه السلام ثردوا
فان فيه بركة يقال ثرد الخبز يثرد وثرد اذا كسره في القصعة فهو ثريد ومثرود **قوله** وبمناسك
الحج واذ كلف ابراهيم ربه بمناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق
بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك
فاداهن تامات كاملات من غير نقصان **قوله** وبالكواكب والقمرين وهي ما ذكر في سورة
الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا وراى القمر بازغا وراى الشمس بازغة قال هذا
ربي على طريق الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال وهذا من
اقامة الحجج على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك
حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الآية واذكر لهم واذ اطلعه على امر ابراهيم ربه باقامة هذه
الحجج على قومه فاقامها واستمر ما امر به قال الحسن هي الحالات الست الكوكب والقمر والشمس والنار
والهاجرة والجنان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست بمتناقضة لان هذا كله مما
ابتلي به ابراهيم عليه السلام كما ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات حاكيا عن بعض المفسرين
ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع محن عظام احديها محنة النفس حيث القى

فى النار فاسلم بها اليها وصبر فى ذات الله تعالى حتى قيل ان جبرائيل عليه السلام قال له استعين بى
فقال اما منك فلا والثانية محنة الولد حيث ابتلى باسكان احد ولديه مع امه الوادى الذى
لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركهم هنالك والخروج عنهم من غير ان يكون لهم قيم ولا
ترك لهم نفقة وابتلى ايضا بذبح احد ولديه فصبر على ذلك كله فى ذات الله تعالى والثالثة
محنة الاهل والوطن حيث ابتلى بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك فى ذات الله تعالى والرابعة
محنة المال فانفقه فى سبيل الله تعالى وصبر عليه فى ذات الله تعالى ولا محنة توازى هذه المحن
فى الشدة والمشقة ولم يبتل احد من الانبياء عليهم السلام باجتماع هذه البلايا ولما فسرت
الكلمات بالمحن والشدايد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف بعض تلك المحن كالقائه فى النار
لم يتصور ان يكون ابتلاؤه بتلك المحن بمعنى التكليف بل فتعين ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى
الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة
الشبيهة المذكورة سوق تلك المحن اليه عليه السلام وبناء الرضى بقضاء الله تعالى والسخط
به مؤثرا هوى نفسه على اختياره حيث مكنه بكل واحد من الرضى والانقياد ومن السخط
والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا
وان كان لفظ الابتلاء حقيقة فى معنى الاختبار فعلى هذا قوله على انه تعالى لفسرت المقدر
عاملا فى قوله والنار والهجرة ويحتمل ان يكون قيدا لقوله وبالكواكب الخ بان لا يكون الابتلاء
بها بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى ارادة الشكل الاول منها اياه فاحسن النظر
فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا وابتلاه بالبواقى فصبر عليها فعلى هذا يكون الابتلاء بالكواكب
وبما بعده بمعنى الاختبار **قوله** وبما تضمنه الآيات التى بعدها اى وفسرت الكلمات ايضا
بما ذكر بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما الى آخر القصة ونقل الامام القرطبى عن مجاهد
انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى انى مبتليك بامر قال تجعلنى للناس اماما قال نعم قال ومن ذريتى
قال لا ينال عهدى الظالمين قال تجعل البيت مثابة للناس قال نعم وامنا قال وترينا
مناسكنا وتتوب علينا قال نعم قال وترزق اهله من الثمرات قال نعم وعلى هذا القول
فالله تعالى هو الذى اتمها واوضح **قوله** وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه
وهى قراءة ابن عباس رضى الله عنهما واختارها ابو حنيفة وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه
اياه بكلمات من الدعاء مبنى على تشبيهه بالاختبار من حيث انه منه تعالى اشبار مبنية على
اختباره لبرى انه تعالى هل يجيبه ام لا وهى معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار
اذا اسند اليه تعالى وجب حمله على المجاز ضرورة فما الوجه الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد
مع ان العبد يجوز عليه الاختبار حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا
انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من هو الفعال لما يشاء لا يسئل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه

انه ترك الادب لان الادنى لا يخبر الاعلى **قوله** فاراهن كملا مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف وقام برهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في الاجرام العلوية والتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضاء بقضاء الله تعالى وحكمه قيام برهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير اتمهن لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي **قوله** استيناف ان اضمرت ناصب اذ فان كلمة اذ لكونها لازمة الظرفية لابد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو اما مضمر وتقديره قوله واذ ابتلى ابراهيم واذكر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث الذي هو مفعول به لاذكر فيكون الظرف معمولا لاذكر بالواسطة واما ظاهر وهو قوله تعالى اني جاعلك اي وقال كذا وقت ابتلائه وقوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على الاول استيناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية تدل على ان قيامه عليه السلام برهن واراءة تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب لجعله اماما وتشريفه بخلعة النبوة والرسالة والسبب متقدم في الوجود على المسبب فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف كيف يتقدم على جعله اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان اوحي اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء اجيب بمنع الاستلزام لجواز ان يوحي الله تعالى اليه على لسان جبرائيل يأمره بهذه التكاليف الشاقة فلما اتمها جعله نبيا مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والاتمام على النبوة مسلم على تقدير ان يفسر الكلمات بما عد اذ بح الولد والهجرة والنار واما على تقدير ان تفسر بها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روي انه عليه السلام ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدلائل السمعية القاطعة ان المراد بالكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله اتمهن انه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم برهن بعد نبوته فلاجرم اعطاه الامامة والنبوة **قوله** او بيان اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب اذ مضمرا بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه ربه بكلمات فانه تعالى امره اولا بقوله اسلم وائتمه ابراهيم عليه السلام بما بني عنه قوله اسلمت لرب العالمين فانه وان كان متأخرا في التلاوة لكنه مقدم على باقي التكاليف تحقيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار ورأى ما رأى من الكواكب والشمس والقمر ورد الوحي عليها بما رد خوطب بان قيل له اسلم فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله اني جاعلك للناس اماما فانه في قوة ان يقال استعد للامامة وهيئ لها فاني جاعلك للناس اماما وابتلاه ثالثا بقوله

واذ

واذ جعلنا البيت مثابة للناس فانه فى قوة ان يقال واذ اردنا ان نجعل البيت مثابة
للناس امرنا ابراهيم بان نجعله صالحا لذلك فامتثل الامر وحصل المامور به بان برفع ابراهيم
واسمعيل قواعده داعيين لله تعالى متضرعين اليه فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وابتلاه ربه بما يدل عليه قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتى للطائفين
فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله **قوله** فان نصبته بقال فالمجموع اى جملة قال مع مقولها وهو وقع
معمولا له على الظرفية بكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بنى اسرائيل عطف قصة ابراهيم على قصة
قوم موسى لان قال اذا كان عاملا فى الظرف يكون مقدما عليه متاخرا عن حرف العطف فيكون
الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد تتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله وجعل الظلمات والنور
اى اوجدهما وجاعلك فى الاية متعد الى اثنين الكاف مفعوله الاول واماما ثانيهما والاصل
جاعل اياك وعدل عن المنفصل لعدم تعذر اتيان المتصل **قوله** والامام اسم لمن يؤتم به
اى لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال امممت القوم فى الصلوة امامة وايتم
القوم بى اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما والاخر
صفة مع ان مدلول كل واحد هو الذات الموصوفة ببعض المعانى والاوصاف قلنا نعم ان مثله
وان كان اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات
جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك فى الصفات وشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع
لذات معينة بملاحظة معنى من المعانى المتعلقة بها يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له
وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت
اسما لذات الاربع فى انفسها وجعل ريبها سببا مرجحا لتسميتها به لا جزء من مفهوم
اللفظ الا ان كلمة الامام واللباس واسماء الزمان والمكان والاله اشد التباسا بها من
حيث ان المعنى الذى اعتبر فى الوضع داخل فى مفهوم كل واحد منها فان مفهومها مركب من
ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شئ
من المعانى القائمة بها كاسد وفرس فانه لا شبه بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين
ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم
بها الا ان تلك الذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية ما اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع
بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك الذات المبهمة فيصح
اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم
مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاته وانما يقوم بالذات الموصوفة
فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا او تقديرا تعيينا للذات التى قام بها المعنى بخلاف
الاسماء فان المقصود منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعين شخصيا كان او نوعيا او جنسيا

والمعاني الملحوظة معها في الوضع انما اعتبرت لكونها اسبابا مرجحة لتسمية تلك الذوات
بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فالمعاني الملحوظة في الاسماء ليست مصححة للاطلاق
حتى يطرد في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم بازاء الذات المعينة
ومعيار الفرق ان كل واحد من الاسماء يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح
ان يوصف به فلا يقال رجل امام ولا شيء لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها ولا تقع
موصوفة **قوله** وامامته عامة مؤبدة يعني ان اللام في الناس للاستغراق وان اختيار الجملة
الاسمية على قوله اجعلك اماما انما هو لافادة الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد
بالامامة ههنا النبوة لانه عليه السلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التابيد
مع انه امام لهم على العموم والتابيد الا ان امامته لهم على العموم تستلزم ان يكون رسولا
من عند الله تعالى مستقلا بالشرع اذ لو كان تبعا لرسول آخر لكان مامورا باتباع ذلك الرسول
ولا يكون اماما للناس على العموم فالمعنى انه لما قيل فاتمهن توجه ان يقال ما فعل الله تعالى به جزاء
لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال اني جاعلك للناس اماما اي وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال
وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعده الله تعالى بذلك
حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبي الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة
والكتاب فان رسولنا عليه السلام افضل الرسل وخاتم الانبياء عليهم السلام كان من اولاد ولده
اسمعيل عليه السلام ومن عداه من الانبياء كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلوة والسلام
وان اهل الاديان كلهم كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب
واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من خدام ما بناه
من البيت ومجاوريه وقال تعالى في القرآن العظيم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا
وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم
وجميع امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون في آخر صلوتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قيل في سببه انا لما قلنا اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كانه قيل لنا ان ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى ان يرسل اليكم
مثل هذا الرسول الذي هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما هديتكم
له فح نقول كما صليت على ابراهيم الخ ثم نلاحظ ان هذه الخيرات كلها من الله تعالى فنقول شكرا
لاحسانه ربنا انك حميد مجيد **قوله** وبعض ذريتي بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة في جاعلك
لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على الكاف ان يقال ان
الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف
على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى

فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المص الى دفع الاولين
بقوله اى بعض ذريتى فان الاضافة اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبعيضية يكون المعنى
والتقدير وجاعل بعض ذريتى ولا خفاء فى صحته واشار الى رفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا
فى جواب ساكرمك يريد انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم يلقن ويقول قل وبعض ذريتى
فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر رضه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله
قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعل منصوبا بتقدير فعل
الامر اى واجعل بعض ذريتى احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كذا فى الحواشى
السعدية يعنى ان فى جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز
عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم
ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه **قوله** فعيلة او فعولة
فاصلها على الاول ذريرة وعلى الثانى ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثانية فى الصورتين
ياء فصارت فى الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء فى الياء فصار ذرية وفى الصورة الثانية
ذروية فاجتمعت الواو والياء الاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء
ثم كسرت الراء الممدودة لتسلم الياء فصار ذرية فهى فى الصورتين من الذر بمعنى التفريق
يقال ذررت الحب والملح والدواء اذا فرقته ذرا اذا فرقته وسمى بنو آدم ذرية من
حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وبثهم فيها **قوله** او فعولة او فعيلة من الذرء
بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرورة وعلى الثانى ذريئة فقلبت همزتها فى الصورتين
ياء فادغمت الياء فى الياء الثانية وهو ظاهر وكذا فى الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء
كما فى ذروية وفى الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اى خلقهم ومنه الذرية وهى نسل
الثقلين الآن العرب تركت همزها والجمع الذراري والمراد بالذرية هنا الابناء خاصة
وقد تطلق على الآباء والابناء من الذكور والاناث والصغار والكبار ومنه قوله تعالى
وآية لهم انا حملنا ذريتهم اراد آباءهم الذين حملوا فى السفينة وقوله تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فقد دخل فيها الآباء والابناء ويقع الذرية على الواحد
كما فى قوله تعالى وهب لى من لدنك ذرية طيبة يعنى ولدا صالحا **قوله** اجابة الى ملتمسه
وهو ان لا يختص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به فى الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن
المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا اوان يقال لا ينال عهدى ذريتك وقد
حقق الله تعالى اجابة ملتمسه فى المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى
وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى

صلوات الله تعالى عليه وعليهم اجمعين الذى هو افضل الانبياء والائمة فان قيل كيف يكون هذا
القول منه تعالى اجابة الى ملتمسه والمفهوم منه ان يكون رد السؤاله بمنزلة ان ذريتك ظلمة وانظالم
لاينال الامامة فكيف اجعلهم ائمة للناس كما اذا قيل لكلامى علم بنى فلان الكلام فقال الكلام
لاينالة الحمقى فانه رد لسؤاله حيث وصفهم بالحمق ثم حكم بان الحمقى ليسوا باهل لتعلم الكلام
فكانه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم لحماقتهم لايطلعون على دقايقه وحقايقه
واسراره فكيف اعلمهم والجواب انه اجابة لاصل ملتمسه وهو ان يجعل بعض ذريته اماما للناس
ورد لما فيه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه السلام طلب الامامة فى حق بعض من ينطلق
عليه الذرية اى بعض كان اى بعض كان مؤمنا او كافرا والذرية الكافرة لاتصلح للامامة فهذا
القول من الله تعالى ارشاد له عليه السلام ان يسئل الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق
لايكون ردا للمقيد الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لاينافى كونه
اجابة لاصل ملتمسه الا يرى ان الجواب يقتضى اعادة ما فى السؤال فكانه قيل اجبت ملتمسك فى حق
البعض الذى لم يكن ظالما من ذريتك واما الظالمون منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك
من الامامة فى الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة وذلك
لايسمى امامة قال سعيد بن جبير رضى الله تعالى عنه المراد بالظالم هنا الكافر اذ هو الظالم المطلق
فان قيل انما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا نصيب للكافر منه
فكيف اطلق الذرية اجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى
ان فيهم من هذا حاله وان المعهود انما يحصل لمن ليس بظالم منهم قال تعالى وباركنا
عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر
قوله لانها امانة من الله تعالى وعهد يعنى الامامة خلافة من قبل الله تعالى فى رعاية
عباده والقيام بامورهم بقضاء مرتماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك
على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفا فالامام مؤتمن على
رعاية احوال الخلق وحسن التعهد بهم وعاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين
بقوله لاينال عهدى الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام متحمل للعهد
والظالم لاعهد له فاذن لا امانة له ولهذا ما روى فى الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيمة
لوالى السوء يا راعى السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولبست الصوف ولم تودى الكبير
ولم ترحم الصغير ما انتهى كلامه اى يقال له يا خائنا فيما اؤتمن عليه قد استوفيت من رعيتك
كل منفعة تتصور منهم ثم قصرت فى رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم **قوله** وفيه دليل
على عصمة الانبياء قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور فى الآية
ما عهد اليه مع ابراهيم عليه السلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون

معصوما عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على
ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان
الظلم الاصلي مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فيكون النبي معصوما عن الظلم قبل البعثة
كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة فيه بحث لان مدلول الآية
ان الظالم ما دام ظالما لا ينال الامامة لا ان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه
لا ينال الامامة فاللازم منه ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة
قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالي ان الثاني
بحسب ما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه
الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين
فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر هو قولهم من استرعى الذئب ظلم وقول
من قال وراعي الشاة يحمي الذئب عنها فكيف اذا كان الرعاة بها ذئاب ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه
فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق
حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعني ان الفسق الحالي يمنع من جعله اماما واما الفسق العارض
بعد كونه فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب
الى انه لا يبطلها فلا ينعزل الامام بطريان الفسق عليه واحتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان
الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طارئا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة بمقتضى
هذه الآية فلا يجتمعان فينعزل عن الامامة بطريان الفسق عليها كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه
قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية
والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لان اصل المعنى وقراءة
حمزة وحفص عهدي بسكون الهاء والباقون بفتحها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة
معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين
يقال ثاب يثوب ثوبا وثوابا وثوبانا ومثابا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر
وصف به ويراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة مثاب
الافناء القبايل كلها تختب اليها اليعملات الذوابل والهاء في مثابة للمبالغة كالعلامة من يثوب
اي يرجع لانه قلما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهي كناية وعلامة
قاله الاخفش وقال غيره هي تانيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله تعالى البيت مرجعا
للزايرين من حيث انهم لا يقضون وطرا بزيارة مرة او مرتين بل كلما اتوه وانصرفوا منه
اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوايد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات
عالم يعتقدوا في سائر الاعمال قال ابن عمر جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر فالبيت

مثاب لاعيان الزائرين وانفسهم من حيث النية والاشتياق اليه وان لم يتفق الرجوع اليه حقيقة
قوله مثابة اى موضعا يتمنى كل من ينصرف عنه ان يعود اليه فتعريف الناس للاستغراق العرفى اى
كل من زاره وصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والقصد والشوق اليه
بطريق عموم المجاز قوله يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم حمل تعريف الناس على العهد الذهنى
فان زوار البيت من الحجاج المعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم
ومن ثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لهم من حيث انهم زوار بيت اجتمع
ومعظموا شعائر الله تعالى طالبين فضل الله تعالى ورحمته فانهم لما كانوا اشباها للزائرين اولا كان
ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الاولين فصدق بزيارتهم انه قد ثاب الزائرون ولما
زار البيت زوار اثر زوار صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه
لا يوجب ان يكون بعود الاولين بانفسهم بل يصدق بمجئ امثالهم اليه فان مجيئهم عود الجنس الزائر اليه
وهذا على تقدير ان يكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان يكون من الثوب بمعنى العوض
قوله وفى مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة لكنه
مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث انه لا يختص بواحد منهم قوله
لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله
وسكانه اهل الله بعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه فى الحرم فلا يتعرض له
ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم
وهذا شئ توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبى عليه السلام واجمعوا على ان من
قتل فى الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد ومن حارب فيه حورب وقتل
هناك لانه صار هاتكا لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما يرتكب
مثله فى المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالمعدوم فيكون صيانة لحرمة الحرم وتحقيق تعظيمه
بزجره وزجر غيره عن اهتتاك حرمة الحرم ورفعا لانتهاك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى
خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فمذهب الشافعى انه
لا يؤمن بالالتجاء اليه ويستوفى منه ما وجب عليه على ما روى فى الخبر من ان الحرم لا يعيذ عاصيا
وقال ابو حنيفة رح من لجأ كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فان من جنى
خارج الحرم كما لا يقتل فى الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع منه الطعام
والشراب ولا يبايع منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه وقال ابو يوسف
للسلطان ان يخرجه من الحرم فيقتله فى الحدود والولى فى القصاص واجمعوا على ان اقامة
الحدود فيما دون النفس جائز فى الحرم وان لم يرتكب اسبابها فى الحرم والآية حجة لنا على الشافعى
فى الملتجئ الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه بصير آمنا ما دام فيه ومع ثبوت

وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كانه قال من دخل البيت امنوه وقوله تعالى ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام وقوله عليه السلام ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من النهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها **قوله** من حيث ان الحج يجب ما قبله اي يقطع ونحوه ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج **قوله** على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا وان جعل معطوفا على التقدير عاملا لاذ يكون التقدير واذكر اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج ح الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابراهيم وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امر الامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى لانه ح يكون معطوفا على مدلول قوله واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نوجه لفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالثوب والاتخاذ انما هو لنا لا لامة ابراهيم **قوله** وهو امر استحباب اي الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلوة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوات فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة رح وعند الشافعي رح هي سنة **قوله** ومقام ابراهيم الخ المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم واسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يقوم عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونقل الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه قدميه حين دعا الناس الى الحج حين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي اثرت فيه قدماه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة في زنك الوقتين ويطلق ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا ورفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابراهيم ثم توسعا وبالواسطة والمقام المذكور في قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما وفي قول انس بن مالك رايت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس

باید بهم المراد به نفس الحجر الذی قام علیه **قوله** وهو موضعه الیوم ای الذی یسمی الیوم مقام
ابراهیم موضع ذلک الحجر روی الامام محیی السنة ان ابراهیم علیه السلام استأذن سارة
ان یزور اسمعیل علیه السلام فاذنت له وشرطت علیه ان لا ینزل فقدم مکة حتی جاء الی باب
اسمعیل علیه السلام فقال لامرأته این صاحبک قال ذهب یتصید وهو یجیء الآن ان شاء الله تعالی
فانزل یرحمک الله قال هل عندک ضیافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسئلها عن
عیشهم فقالت نحن بخیر وسعة فدعا لهما بالبرکة ولو جاءت یومئذ بخبز او شعیر او تمر لکانت
اکثر الارض برا وشعیرا وتمرا فقال لها انزل حتی اغسل رأسک فلم ینزل فجاءته بالمقام
فوضعته عن شقه الایمن فوضع قدمیه علیه فغسلت شق رأسه الایمن ثم حولته الی شقه الایسر فغسلت
شق رأسه الایسر فبقی اثر قدمیه علیه فقال لها اذا جاء زوجک فاقرئیه السلام وقولی له قد
استقامت عتبة بابک فلما جاء اسمعیل وجد ریح ابیه فقال لامرأته هل جاءک احد قالت
نعم شیخ احسن الناس وجها واطیبهم ریحا فقال لی کذا وکذا فقلت له کذا فغسلت رأسه
وهذا موضع قدمیه فقال ذلک ابراهیم وانت العتبة امرنی ان امسکک وروی سعید بن
جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما قال ثم لبث باشاء الله تعالی ثم جاء بعد ذلک واسمعیل یبری نبالا
تحت دوحة قریبا من زمزم فلما رآه قام الیه ففعلا کما یصنع الوالد بالولد والولد
بالوالد ثم قال یا اسمعیل ان الله تعالی امرنی بامر تعیننی علیه فقال اعینک قال ان الله تعالی
امرنی ان ابنی ههنا بیتا فعند ذلک رفع القواعد من البیت فجعل اسمعیل یاتی بالحجارة
وابراهیم یبنی حتی اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهیم علیه السلام علی حجر المقام
وهو یبنی واسمعیل یناوله الحجارة وفی تفسیر الکواشی ان مقام ابراهیم هو الحجر الذی قام علیه ابراهیم
عند بناء البیت وهو الذی اعتمد علیه برجله لما غسل رأسه وهو علی دابته لما جاءه اسمعیل
فلم یجده ووجد امرأته فغسلت رأسه وضیفته فقد اتفق المفسرون علی ان الحجر الذی قام
علیه عند بناء البیت هو الحجر الذی اعتمد علیه برجله حین غسل رأسه وهو علی دابته فالظاهر
ان المراد بموضع ذلک الحجر الموضع الذی وضع فیه حین اعتمد علیه برجله عند غسل رأسه لانه موضع وهو
الموضع الذی غسل فیه رأسه فیکون الموضع الذی امرنا باتخاذه مصلی معلوما لنا بخلاف
موضعه حین ما قام ابراهیم علیه لبناء البیت فانه مواضع متعددة فی حوالی البیت فیلزم
ان تکلف باتخاذ الموضع المجهول مصلی وفی التیسیر قیل ان مقام ابراهیم هو الحجر الذی وضع
علیه ابراهیم قدمه حین نادی بالحج فقد روی انه لما فرغ من بناء الکعبة قیل له اذن فی
الناس بالحج فقال کیف انادی وانا بین الجبال ولیس بحضرتی احد فقال الله تعالی علیک الاذان
وعلی البلاغ فصعد ابا قبیس وصعد هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتی علا کل جبل فی الدنیا وجمع الله تعالی
له الارض کالسفرة فنادی یا معشر المسلمین ان ربکم بنی لکم بیتا وامرکم ان تحجوا فحجوه

فاجابه الناس من اصلاب الآباء وارحام الامهات فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا
حج عشرا هذا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابى قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء
باب الكعبة فى الموضع الذى يصلى فيه ركعتا الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه
الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى فنى بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام
ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذى وضع فيه الحجر وانمحى قوله وقيل المراد بما ى
بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتى الطواف لان جعل مصلى بمعنى
مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد صرف لفظ الصلوة عن المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو
الصلوة ذات الركوع والسجود لا سيما ان ماروى عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه
من ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن ورمل ثلثا ومشى اربعا
ثم اتى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما بقل
هو الله احد وقل يا ايها الكافرون كما يدل على ان المراد بمقام ابراهيم موضع الحجر الذى قام
عليه ابراهيم عليه السلام بدل ابينا على ان المراد بالمصلى موضع الصلوة المعهودة قال الامام
الرازى وههنا بحث فقهى وهو ان ركعتى الطواف فرض ام سنة نظرا ان كان
الطواف فرضا فلث فى فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى والثانى سنة لقوله عليه السلام للاعرابى حين قال هل على غيرها فقال لا الا ان
تتطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابى حنيفة رح
ايضا مختلفة فى هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الشافعى سنة
لانعدام دليل الوجوب والله تعالى اعلم قوله وقيل مقام ابراهيم كله من حيث انه عليه السلام
كان اتخذه مقاما وسكنا لمقامه هنالك باولاده واهله كما قال الله تعالى اخبارا
عنه ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه
مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى فى جميع الحرم ويتخذ مساجد فيها تفضيلا على
سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر
واوفر فلذلك ندب ان ينوى فيه العبادة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها
قوله وقيل مواقف الحج اى مواضع افعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فالمصلى على
هذا معناه موضع الصلوة التى بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
فان ابراهيم عليه السلام قام فى كل واحد من هذه المناسك دعا وتقرب الى ربه الاعلى والظاهر
ان كلمة من فى قوله من مقام ابراهيم للتبعيض على ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع
الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون زائدة على رأى الاخفش فانه
يجوز زيادتها فى الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم على الحجر

خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا
وقد اعطاني الله تعالى من فلان اخا صالحا ووهب لي منكم ولدا شفقا انما تدخل من لتبيين
المتخذ الموهوب وتمييزه ذلك المعنى عن غيره **قوله** اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني
الكعبة قبلة يصلون اليها فسر مقام ابراهيم على القراءة بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه
وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لان الناس هو ادخل على العموم او خص بالزائرين
لا يصح ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر المعهود او موضعه موضع صلوة او دعاء بمعنى انهم
يصلون فيه او يدعون فيه لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس لشريعة قديمة
مثل كون البيت مثابة فلا جرم فسر المصلى بالموضع الذي يصلى اليه فان موضع الصلوة اعم
من الموضع الذي يصلى فيه ومن الذي يصلى اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام ابراهيم
بالكعبة لان التوجه اليه في الصلوة انما هو الكعبة بعينها وسميت بمقام ابراهيم لاهتمامه عليه
السلام بها من حيث انه بناها بنفسه بمعاونة ابنه خالصا لله تعالى داعيا متضرعا اليه
اليه تعالى بقولهما ربنا تقبل منا واختار فناءها مسكنا لذريته واهله ولا شك ان
مثل هذه الملابسة القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر
فانه يصح ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين
اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا
فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قراءة الماضي موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة الى ان
علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه عليه السلام بناه بامر الله تعالى
ليكون مثابة للناس يثوبون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومستجبين ومظهرين
شعائر الله تعالى ومشاعره **قوله** امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية
يقال عهد اليه اي امره واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم
والامر لا بد من المامور به وهي في الآية تطهير هما البيت فلذلك قدر الآية بقوله بان طهرا
وحذف الجار من ان واِن شايع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما في موضع النصب ان حذف
الجار نسيا او وصل الفعل اليه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه او في موضع الجر على ارادة الجار
وعدم كونه منتيا كما في قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب
على ان يكون ان مفسرة بمعنى اي كالتي في قوله تعالى وانطلق الملا منهم ان امشوا اي
امشوا وان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا بما يتضمن معنى القول ولا تصاحب صريح القول
فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا **قوله** بريد طهراه من الاوثان اي احفظاه من ان ينصب
حوله شيء من الاوثان ونحوها بمعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك كقولك لحافر البئر ضيق فم البئر
وللحياط وسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول ازل ما فيهما من الوسعة والضيق بل المراد

ان يصنعهما ابتداء ضيق الفم وواسع الكم **قوله** او اخلصاه للطائفين اى خصاه لهؤلاء
الطوائف بحيث لا يأتيه غيره فيكون اشارة الى ان ما سواهم ليس بطاهر حيث اختلت
طهارة المحل بحضورهم فيه والطوف المشى حول الشىء والعكوف اللزوم والاحتباس على
الشىء ويقال ايضا للاقبال على الشىء بحيث لا يصرف عنه وجهه والمقيم الذى هو ضد المسافر
وكذا المعتكف فى المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف بكل واحد منهما
وتفسير العاكفين بالمقيمين بمكة اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء
القادمون الى مكة حاجين او معتمرين تغاير اذا تيا وانما سمى القادمون من خارج
الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص بهم بناء على ان الطواف من لوازم
افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا
بالاحرام وان الاحرام لا يتحلل منه الا بالطواف والسعى والحلق او التقصير بخلاف
المقيمين فى الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف فلما كان الطواف من لوازم الغرباء
القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين وقول علمائنا واصحاب
مذهبنا ان الطواف للقادم افضل من الصلوة وان الصلوة للمقيم بمكة افضل
من الطواف مأخوذ من هذه التسمية فانه تعالى لما عبر عن الآفاقيين القادمين بالطائفين
وجعله عنوانا لهم علم ان الطواف اشهر اوصافهم وانه اكثر وجودا منهم بالنسبة الى الصلوة
والا لما استحقوا لهذه التسمية روى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل
الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل ومن فسر الطائفين بالقادمين الى مكة وفسر
العاكفين بالمقيمين فيها وجعل عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات يفسر قوله تعالى
والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعنى من اهل مكة والقادمين اليها ويجعل عطفه
على ما قبله من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف
ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا المقيم بمكة عاكف فيها ومصل باعتبارين وعطفه
على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلثة خصلة شريفة ينبغى ان
يطهر لاجلها المحل وقال عطاء اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو
من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعنى ان العطف الواقع فى الآية
من قبيل عطف الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقيا او من اهل
الحرم والجلوس فى المسجد الحرام من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روى عن ابن
عباس رضه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى عز وجل فى كل يوم
وليلة عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون
للناظرين وقول المص رح المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه

للزيارة وان العطف لتغير الذوات فان اهل الحرم
المقيمين فيه مغاير لاهل الآفاق القادمين الى مكة

عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفي الكشاف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين
بمعنى القائمين في الصلوة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والقائمين
والركع السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلي
ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين في عبارة المص على هذا المعنى ايضا وايراد عبارة صالحة
لان تحمل على كل واحد من الاقوال الثلثة للمفسرين من جملة فضائل المص نور الله تعالى مرقده
قوله تعالى واذ قال ابراهيم معطوف على قوله واذ ابتلى وتذكير للحال الثلثة من احوال ابراهيم
التي حكاها الله تعالى ههنا قوله يريد البلد بقرينة قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام
واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا او المكان لقوله تعالى حكاية عنه ربنا اني اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع وظاهر ان كل واحد من الدعوتين وقعت قبل صيرورة
ذلك الوادي بلدا او مدينة فكانه قال ههنا رب اجعل هذا الوادي القفر بلدا ذا امن وسلامة
فيجوز ان يكون البلدية ايضا داخلة تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلد
كما في تلك السورة فان المسؤل ح يكون في نفس الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض
لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدي في الوسيط كل موضع من الارض عامر او غامر مسكون او خال
بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهري البلدة الارض يقال هذه بلدتنا كما
يقال بحرتنا اي ارضنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكر له وجهين الاول ان
يكون آمنا من باب النسب كلابن وتامر فانهما لنسبة موصوفهما الى ماخذهما كانه قيل
لبني وتمري فالمعنى بلد منسوب الى الامن ومثله عيشة راضية فمن جعلها بمعنى ذات رضى
لا بمعنى مرضية على طريق اسناد المبني للفاعل الى المفعول اسنادا مجازيا عقليا وان جعل
من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثاني ما اشار اليه بقوله او آمنا اهله فيكون من
قبيل الاسناد المجازي لان الامن الذي هو صفة لاهل البلد قد اسند الى مكانهم للملابسة بينهما
كما اسند صفة النائم الى زمانه في قولك ليل نائم لذلك واختلف في الامن المسؤل في هذه الآية
على وجوه الاول الامن من القحط والجدب لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع فدعا
لذريته وغيرهم رغد العيش فان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا نسلم لان
الامن من القحط يحصل بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية من غير كد بليغ وهو لا يستلزم التوسعة
بحصول الفواكه والثمرات فهو عليه السلام بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني
الوسعة العظيمة والثاني انه الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص
ونحو ذلك من المثلات التي تحل بالبلاد والثالث انه الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي
واستبعده الامام القرطبي حيث قال ومن ظن ان المراد الامن من سفك الدم في حق من
لزمه القتل فان ذلك يبعد كونه مقصودا لابراهيم عليه السلام حتى يقال طلب من الله تعالى ان يكون

فی شرعه تحریم قتل من التجار الی الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه خارج الحرم فانه بعید جدا

قوله روی الامام الواحدی عن ابن عباس رضه انه قال یرید بلدا محرما لا یصاد طیره ولا یقطع شجره ولا یختلی خلاه فان صید مکة فان صید مکة لا ینفر ولا یتعرض له بنوع من الاذی ومن قتل صید مکة فعلیه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم آمن من حمام مکة ورایت فی کتب متعددة من کتب التفاسیر ان الحرم آمن للصیود حتی بالنسبة الی السباع ایضا فان الاسد ربما یتبع الظبی خارج الحرم فینفر الظبی منه ویدخل الحرم فیرجع الاسد عنه ولا یتبعه فی الحرم وان اجتمعا فیه لا یهیج السبع علیه ولا ینفر الصید منه حتی اذا خرجا من الحرم عدا السبع علیه وعاد الصید الی النفور والهرب فسبحانه من قادر وبیده ملکوت کل شیء فان قیل ان مکة کان حراما قبل دعوة ابراهیم علیه السلام لقول رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یوم فتح مکة ان هذا البلد حرمه الله تعالی یوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالی الی یوم القیمة وانه لم تحل القتال فیه لاحد قبلی ولم تحل لی الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالی الی یوم القیمة لا یعضد شوکه ولا ینفر صیده ولا یلتقط لقطته الا من عرفها ولا یختلی خلاه فقال العباس یا رسول الله الا الاذخر فانه لقینهم وبیوتهم فقال علیه السلام الا الاذخر اجیب بان ما کان قبل الدعوة هو الامن من استیصال الجبابرة المتسلطین علی البلاد بان اثبت فی نفوسهم تعظیمها واحترامها والرهبة لها بحیث کان ذلک یمنعهم عن غارة اهلها والتعرض لسوء الا انه بقی فیها بعض من الشدائد کالقتل ونحوه فطلب علیه السلام کونها آمنة عزیزة فهی کانت حراما قبل الدعوة لوجه غیر الوجه الذی صارت به حراما بدعوة ابراهیم علیه السلام وقیل هو سؤال تقریر للامن السابق وابقائه وادامته کما کان فاجاب الله تعالی دعوته فقال اولم نمکن لهم حرما آمنا وقیل انما صارت آمنا بدعاء ابراهیم علیه السلام وقبله کانت کسائر البلاد ودلیله ما ورد فی صحیح عن عبد الله بن زید بن عاصم ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم قال ان ابراهیم حرم مکة ودعا لها وانی حرمت المدینة کما حرم ابراهیم مکة وانی دعوت فی صاعها ومدها علی ما دعا به ابراهیم لاهل مکة وقوله علیه السلام ان هذا البلد حرمه الله تعالی یوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالی الی یوم القیمة لعل المراد به الاخبار بان مکة کانت فی سابق علم الله تعالی وقضائه الا انه تعالی لم یبعثه الخلق بذلک حتی سئله ابراهیم علیه السلام فحرمها فخطاب الله تعالی بتحریمها ازلی وتعلقه بالمحرم حادث بعد السؤال فتحریمها مسند الی الله تعالی حقیقة والی ابراهیم مجازا من حیث انه علیه السلام کان مظهر التحریم بها وکذا الکلام فی حرمة المدینة روی ان الطائف کانت من توابع الشام فلما دعا ابراهیم علیه السلام بهذا الدعاء امر الله تعالی جبرئیل علیه السلام حتی قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البیت سبعا فسمیت الطائف بذلک ثم انزلها

ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي الآن فيه فمنها اكثر ثمرات مكة ولما كانت مكة وما يليها
حين ذلك قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبت فيها انواع الثمرات
ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل النصب على البدلية من اهله والمعنى وارزق
المؤمنين من اهله ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال ضمير اسم الله تعالى فيكون قوله ومن كفر مفعولا لقال
ويكون عطفه على من من قبيل التلقين فان الله تعالى لقن ابراهيم عليه السلام ان يعمم سؤال
الرزق ويسئله في حق المؤمنين والكافرين جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه
قال قل وأرزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص
بالمؤمن منها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره
الى عذاب النار وقول المص والمعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا للفظ
والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول به ناشئا من عدم
التدبر والتعمق حيث قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف
اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتي فانه ينبغي ان يكون معطوفا على
محذوف تقديره واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف
والمعطوف عليه مقولا واحدا **قوله** فاس الرزق على الامامة حيث سئل الرزق لاجل المؤمنين
خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤاله الامامة
في حق ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك
قيده بالايمان تاديبا بالسؤال الاول وايضا لعل خشي انه لو سئل الرزق لكافة اهل
مكة من المؤمنين والكفار لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة للكفار على ما هم عليه من الكفر
والعصيان فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد الله تعالى سؤاله الامامة
في حق ذريته مطلقا واجاب الى الرزق في حق الكفرة من غير سؤال منه **قوله** والكفر وان
لم يكن سبب التمتيع جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان
يكون الكفر سببا للتمتيع كما تقرر ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجواب
ولا سببية ههنا **قوله** لكنه سبب تقليله اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة
مصدر محذوف للفعل المذكور اي امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بجليتها قليلة فقال
قل متاع الدنيا قليل وما يتمتع الكافر به منها قليل من القليل فان نفعها وان كانت كثيرة
باضافة بعضها الى بعض فانها قليلة باضافتها الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل ما يتناهى
بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة ظرف محذوف اي امتعه
زمانا قليلا وهو مدة حيوته **قوله** اي الزاده اليه لزة الاضطر قال الجوهري لزه يلزه لزا

اى شدة والصقة ورجل ملزاى شديد الخصومة ولازرته اى لاصقته والاضطرار فى اللغة
حمل الانسان على مايضره وهو فى المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل مايكرهه باختياره لاحد
الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنا او شرب الخمر بان يضرب اويخوف بما يكرهه الى ان يفعل
ما اكره عليه باختياره لكونه اهون الضررين ولاشئ اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار
به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا فى معناه
العرفى فلذلك جعله المص مستعارا للزمهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال
تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه مرشح فانه لامدخل
لهم فى الخوف عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله تعالى من ذلك لانهم سموا مضطرين اليه
مختارين اليه اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذى لايملك الامتناع عما اضطر اليه **قوله**
وقرئ بلفظ الامر فيهما اى قرئ فى غير المشهورة فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين
وثم اضطره بوصل الالف وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه السلام دعا بذلك فيكون
المستكن فى قال على هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه السلام
من الدعاء لمن آمن الى الدعاء على من كفر اى قال ابراهيم بعد ما سئل التوسعة فى حق المؤمنين
خاصة من اهل مكة ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين
فيجوز الكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن الا ان الفتح اجوز فى المضاعف لخفته وقرأ ابن
عامر من السبعة فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن
عداه من القراء السبعة قرؤه بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء وثم اضطره بقطع
الالف وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة
وثم اطره بادغام الضاد فى الطاء وكذلك قرئ بقوله فمن اضطر والاما اضطررتم فمن
اطر والاما اطررتم كما قالوا اطجع فى اضطجع وهى لغة ردية لان الضاد من الحروف المجهورة
التى يجمعها قولك ضم شفر وهى الضاد والميم والشين والفاء والراء والشين وهذه الحروف يدغم
فيها ما يجاورها لانها زائدة على مجاورها فى صوتها وقوتها فادغامها يؤدى الى الاجحاف
بها **قوله** واذ يرفع الآية هو النوع الرابع من الامور التى حكاها الله تعالى عن ابراهيم
واسمعيل عليهما السلام وهو انهما ذكرا عند بناء البيت ثلثة انواع من الدعاء
النوع الاول قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم والنوع الثانى قولهما
ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
قوله حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع فى الماضى اى
فى الزمان المتقدم عن زمان نزول الوحى بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا
فى الحال كانك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان **قوله** صفة ثانية

يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى الثابت ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث
لا يذكر لها موصوف ولا يقدر ثم قال الا شبه ان لفظ القعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام و مستعار
للثبات والاستقرار تشبيها له بها في ان كلا منهما حال مباينة للانتقال والنزول قوله ومنه
قعدك الله اي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل
محذوف وجعل المفصل من المصادر التي لا يستعمل اظهار فعله واصله قعدك الله تعقيدا او
قعدتك الله تعقيدا بمعنى اسئل الله تعالى ان يثبتك ويبقيك كما يريده فحذف الزوائد من
المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك
الله تعالى اي سئلته ان يعمرك وحقيقة عمرتك ان يعمرك فلما ضمن عمرت معنى سألت عدي
الى مفعول آخر اعني اسم الله تعالى وكذا قعدتك حقيقته جعلتك قاعدا اي ثابتا متمكنا
ولما لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سئلت الله تعالى ان يقعدك تقعيدا اي
يثبتك فحذف الزوائد من المصادر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول قوله
ورفعها اي رفع الاساس انث ضمير الاساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن
سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشيء ان ينفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا
والاساس ابدا ثابت على الارض فما معنى رفعه واجاب بثلثة اوجه الاول ان المراد برفع
الاساس البناء عليها عبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة
الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد
وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه
والوجه الثاني ان المراد بالقواعد سافات البناء فان كل ساف اساس لما فوقه ومرفوع
المحل على ما حكته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات حقيقة
قوله وبرفعها بناؤها اي وان يراد برفع القواعد وضع بعضها على بعض قال الجوهري
السافة كل عرق من الحائط ثم قال والعرق السطر من الخبل والطين ونحوهما فالسافة
كل صف يرتبه البناء بحبل واحد والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانه
يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره
واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما في الوجه الاول فكان كل مرتبة من مراتب شرفه
اساس لما فوقها قوله وفي ابهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع انه اخصر
بل ذكر القواعد مبهمة ثم بينها اي قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النصب
على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لا بيانية لعدم صحة ان يقال التي هي البيت
وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شان المبين قوله واسمعيل
كان يناوله الحجارة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء ابراهيم الى ابنه اسمعيل فقال

له يا اسمعيل ان الله تعالى امرني بامر تعينني عليه فقال اعينك قال ان الله تعالى امرني ان
ابني ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالحجارة وابراهيم يبني
ويؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسمعيل في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد واسمعيل
فان حق ما عطف على الفاعل ان يتقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان
المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل هو تابع للفاعل ثم ان الوجه الاول من الوجوه المذكورة
في بيان معنى رفع الاساس وهو ان معنى رفعه هو البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسسا
قبل ابراهيم عليه السلام وانه انما بنى على الاساس واختلف الناس فيمن بنى البيت اولا واسسه
فقيل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فعاذوا
بعرشه وطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضي عنهم وقال لهم ابنوا لي
بيتا في الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بني آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي فارضى
عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى
صراخ وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة بحيال على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم ثم
اندرس زمان الطوفان ثم اظهره الله تعالى لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضه
انه قال لما اهبط الله تعالى عز وجل آدم من الجنة قال له يا آدم اذهب فابن لي بيتا وطف به
واذكرني عنده كما رايت الملائكة تصنع حول عرشي فاقبل آدم يتخطى وطويت له الارض
وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شيء من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت
الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الارض فابرز عن اساس ثابت على الارض السابعة
السفلى وقدمت اليه الملائكة بالصخر فما يطيق الصخرة منها ثلاثون رجلا وانه بناه من
خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان وهو جبل بالشام والجودي وهو جبل بالجزيرة
وحراء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حراء قال الخليل المربض ههنا الاساس المستدير
بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربض فهو بناء آدم عليه السلام وروى
ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء
فدحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشكى الى الله تعالى
فانزل الله تعالى البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من زمرد احضر
له باب شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا تطوف
به كما يطاف حول عرشي وتصلي عنده كما يصلى عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود
من لمس الحيض في الجاهلية فتوجه آدم عليه السلام من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله تعالى
له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا

بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام قال ابن عباس رضه حج آدم عليه السلام
اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقي البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى
ايام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا في رواية الكشاف
والمعالم والرواية الصحيحة من البخاري في حديث المعراج انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم
سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه وبعث جبرئيل عليه السلام حتى خبأ الحجر الاسود في جبل ابي قبيس
صيانة من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم
عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله تعالى السكينة لتدله
على موضع البيت وهي ريح حجوج لها رأسان تشبه الحية فتطوي السكينة على موضع البيت كتطوي
الحجفة ودورانها فقال لابراهيم ابن على موضع الاساس فرفع البيت هو واسمعيل حتى انتهى
الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بني ائتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ائتني
باحسن من هذا فمضى اسمعيل عليه السلام يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندي وديعة
فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم عليه السلام قد نزل به من الجنة كما وجد
في بعض الروايات او انزل الله تعالى حين انزل البيت المعمور كما مر فاخذ ابراهيم عليه السلام ذلك الحجر
فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس
فنادت ان ارفعا على تربيعي فهذا بناء ابراهيم عليه السلام وروي ان ابراهيم واسمعيل
لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا عن رفع قواعد البيت وروي عن
ابن عباس رضه انه قال كانت الخيل وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله تعالى لابراهيم
واسمعيل برفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسمعيل
ان اخرج الى اجياد فادع يأتيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدري ما الدعاء ولا الكنز فالهمه
فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها وذللها له فاركبوها
واعلفوها فانها ميامين وهي ميراث ابيكم اسمعيل وانما سمي الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذي
امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابراهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل واحد منهما
يفهم ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به واما بنيان قريش اياه فمشهور وخبر الحية في ذلك
مذكور وكانت تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اي رفعوا اصواتهم
وقالوا لم نراع اي لم نخاف اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت بذلك والا فما بدا لك
فافعل فسمعوا خواتا في السماء والخوات دوي جناح الطير الضخم اي صوته فاذا هم بطائر اعظم
من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه في قفاء الحية ثم انطلق بها تجر
ذنبها اعظم من كذا وكذا حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي
تحملها قريش على رقابها فرفعوها في السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها

حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش في الركن اي القبايل يلي رفعه حتى تشجر بينهم
فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكينة فاصطلحوا على ذلك
فاطلع عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب
ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه
الركن فاخذه من الثوب فوضعه في مكانه قيل ان قريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية
فلم يدر ما هو حتى قرأ لهم رجل من يهود فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت
السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء لا تزول حتى
اخشباها مبارك لاهلها في الماء واللبن وعن ابي جعفر كان باب الكعبة على عهد العمالق
وجرهم وابراهيم عليه السلام بالارض حتى بنته قريش وعن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت
سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحجر امن البيت هو قال نعم قلت فلم لم يدخلوها
قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا
من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ولولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية وهو ما خواه الحطيم المدار بالبيت
جانب الشمال وعن عبد الله بن زبير قال حدثني خالتي يعني عايشة قالت قال النبي صلى الله
عليه وسلم لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت
لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها
حين بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت
الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما اخبرته عايشة رض فجعل لها بابين
بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلي الحجر ستة اذرع وكان طولها قبل ذلك
ثماني عشرة ذراعا ولما زاد في البناء مما يلي الحجر استقصر من طولها اولا فزاد في طولها
تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يفرز ما زاده ابن الزبير في طولها
وان ينقص ما زاده من الحجر ويرد الى بناها القرشي وان يسد الباب الذي فتحه الى
جانب الغرب وروي ان هارون الرشيد ذكر لمالك لمالك بن انس انه يريد هدم
ما بنى الحجاج من الكعبة وان يرد الى بناء ابن الزبير كما جاء عن النبي عليه السلام وامتثله ابن
الزبير فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك
لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناءه فتذهب هيبته من صدور الناس **قوله**
والجملة حال منها اي يرفعانها قائلين ربنا والآية دلت على ان الواجب على كل مامور
بعبادة وقربة اذا فرغ منها واداها كما امر بها وبذل في ذلك ما في وسعه ان يتضرع الى الله
ويبتهل لتقبل منه وان لا يرد عليه فيضيع سعيه وان لا يقطع القول بان من ادى عبادة
وطاعة تقبل منه لاستحالة اذ لو كان هكذا لم يكن لدعائهما بطريق التضرع ليقبل منهما معنى

ولا يظن منهما انهما لم يأتيا ما امرا به بغاية ما في وسعهما وكيف يظن ذلك منهما مع علو شانهما
وكمال اهتمامهما في امتثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشفيق لذبح ابنه الكريم وانقاد
الابن في عنفوان شبابه لان يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم
يقع منهما تقصير لوجه ما في اتيان المامور به بل بذلا في ذلك غاية ما في وسعهما فان المقصر
الماهل كيف يتجاسر على ان يقول باطلق لسان وارق جنان انك انت السميع لدعائنا
وتضرعنا والعليم بما في قصدنا وضميرنا في اتباع امرك فدل ذلك على ان القبول والرد اليه
تعالى وانه لا يجب عليه شيء كما زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه
على سنا التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل
والكرم ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز
والانكسار والقصور في العمل **قوله** مخلصين لك اي ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن
دمه بالشهادتين حتى يقال اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور
هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد به من
يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه بالبدن والاركان
والجنان خالصا له تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله
خالصة لله تعالى خلقا وملكا لا مدخل في شيء منها لاحد سواه والاسلام بمعنى الاخلاص اخص
من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بثمرات الايمان والمراد به من يستسلم وينقاد له تعالى بان
يرضى بكل ما قدره وبترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة
كما في قوله مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضاء
بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومستسلمين في زمان
صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم
على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان
لا ينافي طلب الزيادة في الكمال فقوله طلب الزيادة في الاخلاص نشر على ترتيب اللف
الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والانقياد وزيادة
كل واحد من الاخلاص والانقياد تتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من
الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد
المتبري عن السمعة والرياء قد يخلص عبادته لله تعالى هربا من عقابه وقد يخلص له طلبا لثوابه
وقد يخلصها له طلبا لمرضاته وله ايضا مراتب شتى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب
مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى فربما يبقى في قلبه
نوع من المنازعة في شيء من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية فيطلب ان يحصل له مقام الاخلاص

الصفا

والرضا بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما
بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والعرض لا بقاء له عند اهل السنة ولذلك
قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله معناه باعثه في حادث الوقت بترك
الكفر به والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود في كل وقت فيتركه في كل وقت
يتجدد له الايمان فيه لان المحل كلما خلا عن احد الضدين يتجدد فيه الآخر وعلى هذا تاويلهم
في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجدده
يتجدد الزمان لا من حيث الذات فان ذاته لا يحتمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق
بجميع ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما
عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى الايمان والتصديق
متى وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلني مسلما
يقولون انه سؤال الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور في طلب حصول
اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات بطريق
تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها فقول المصلي والثبات عليه ينبغي ان
يريد الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة الزيادة بطريق الحركة في الكيف
لا الزيادة بتجدد الامثال حذرا عن التكرار الا انه ينبغي ان يقال اذا كان المطلوب
في الكيف او الثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص او الانسلام
لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة
في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر ثم في الآية دلالة ظاهرة على ان الانسلام
بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سئلا من الله تعالى ان يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث
ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو
الذي يخلق الاسلام لنفسه لا ان الله تعالى يخلقه فيه لكان ذلك السؤال والدعاء عبثا
لان الله تعالى لا يملك على جعلهما مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء
المذكور مخرج اللعب والعبث نعوذ بالله تعالى من القول الهدر والعدول عن الحق
قوله او ان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان او على ان
في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه
المناسبة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بمعنى قلبا كما **قوله** اي واجعل بعض
ذريتنا على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل
بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان يكون من للتبيين والجار والمجرور
في محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول ومسلمة ثان

ولك متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك فقدم البيان على المبين وفصل
به بين العاطف وهو الواو وبين المعطوف وهو امة مسلمة كما قدم من الارض على مثلهن
وفصل به بين الواو ومثلهن **قوله** وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب
بحال اصحاب الهم لاستيما بالانبياء عليهم السلام ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما
خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
وقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم
معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكانهما قالا واصلح
عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهما لما علما ان من
ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك امران تنصيص الله تعالى بذلك
بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم
عن افاضل واوساط وارذال فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله تعالى
بالاقبال الكلي عليه والاوساط هم اهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون
على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والارذال هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها
وقد قيل عمارة الدنيا بثلثة اشياء الزراعة والغرس والثاني الحمابة والحرب
والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء ونسي الموت
والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيا بليغا ودقق في اعمال فكره تدقيقا
عجيبا فهو متوغل في الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا **قوله** وقيل
اراد بالامة امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من
قوله واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لان ذرية ابراهيم من اسحق كما يتناول ذرية
اسمعيل فان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام اذا اجتمعا في الدعاء للاسلام ذرية احدهما
ينصرف دعاء ابراهيم دم الى جميع ذريته من اولاد اسمعيل واسحق وينصرف دعاء
اسمعيل الى ذريته خاصة فلا جرم يدخل امة محمد عليه السلام في دعائهما كما يدخل
امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال اراد بالامة المسلمة
هي امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما
هو العرب وان دعاءهما فيمن كان ذرية لهما انما ظهرت فيمن آمن بنبينا عليه السلام
من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهيلي وذريتهما معا العرب
لانهم بنو ابنت بن اسمعيل او بنو بني بن اسمعيل ويقال بنو قيذر بن بنت بن اسمعيل
اما العدنانية فمن بنت واما القحطانية فمن قيذر بن بنت بن اسمعيل ومن ممن على

احد القولين وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن
من غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى
ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه
قوله تعالى انا وجدنا آبائنا على امة اى على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة
وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعد امة اى بعد حين وزمان
الى هنا كلام القرطبي **قوله** من راى بمعنى ابصر او عرف نقل الى باب الافعال فقوله
ارنا امر مخاطب اصله ارئنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا
ومعناه بصرنا مواضع نسكنا او عرفنا متعبداتنا اى المواضع التي يتعلق بها النسك
اى افعال الحج نحو المواقيت التي يحرم منها والموضع الذي يوقف فيه بعرفة وموضع
الطواف والصفا والمروة وما بينهما من السعي وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك
ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك ههنا افعال الحج نفسها لا
مواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه
ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك
لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والناسك العابد المجتهد في العبادة
حسب طاقته بای طريق كانت والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال
الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا يتاتى الا بمزيد سعي واجتهاد وقد تخصص فيطلق على الذبح
وارقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله تعالى ينسك اى ذبح ويقال للذبيحة نسيكة
فلذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك في الآية المواضع التي يذبح فيها
النسيكة اى الذبيحة **قوله** وفيه اجحاف اى اضرار بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل
عليها ومن انكر هذه القراءة او ضعفها مع انها قراءة ابن الكثير المكي وابي عمرو البصري على
رواية السوسي عن يحيى اليزيدي قام بقراءة عمرو بعده وابن كثير وابو عمرو من مشايخ القراء
السبعة الذين لم يتبعوا في قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر فقد اساء قال الشيخ الشاطبي
وارنا وارني ساكنا الكسر دم يدا فان الدال في دم رمز ابن كثير والباء في يد رمز السوسي
قوله وارنا مبتدا وارني عطف عليه وساكنا الكسر فالهمزة خبره ودم يدا دعاء للمخاطب
بان يدوم نعمته اخبرانها قرئت عندنا منا ساكنا وارنا الله جهرة وارني انظر البك بسكون
الكسر في الراء فتعين ان قراءة الباقين بكسر الراء وحجة من اسكنها طلب التخفيف لاجل
الثقل الحاصل بتوالي الحركات كما اسكن العين من فخذ وكتف لذلك باسكان الراء تحمل
بدلالتها واجيب بانهم اجمعوا على الادغام في لكنا هو الله ربي مع ان الادغام يستلزم
حذف ما ذكرتم من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا فنقلت حركة الهمزة الى النون وحذفت

الهمزة وبقيت الفتحة دالة عليها ثم سكنت النون الاولى واوغمت في الثانية واتفاق الجمهور على
هذا الادغام يدل على انه لا باس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة ولاستبعاد ان الهمزة المحذوفة
من ارنا وارنا لما كانت محذوفة من جميع تصاريف المستقبل صارت كانها ليست من حروف
الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان حذف الضمة والكسرة للاستثقال شايع كثير ووجد في بعض
النسخ زيادة وهي قوله وقرا الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء من ارنا
وارنا اختلفوا فقرا الدوري عن اليزيدي عن ابي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فقفين
للباقين القراءة باتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث تكون بين
الكسرة والسكون اي تكون كسرة ناقصة وحجة الاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة
على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق وحجة من اتم الكسرة المبالغة في الدلالة على ما حذف قوله
استتابة لذريتهما كان سائلا قال التوبة هي الرجوع عن الذنب فيقتضي ان يتقدم الذنب عليها
وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى فاجاب عنه بثلثة اوجه تقرير الاول ان
الله تعالى لما اعلم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من كان ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفقهما لتلك
المذنبين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا اما محمول
على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده وفروعه
الى نفسه عند اعتذارهم وشفاعتهم في حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذري وتجاوز
عني ومراده ان يقول اذنب ولدي فان اولاد الانبياء يجري مجرى نفسه وتقرير الوجه الثاني من الجواب
ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر بالاتفاق واما الصغائر فانها يجوز ان تصدر عنهم
عند المعتزلة مطلقا اي سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا اي
يجوز عليهم ترك الاولى فان الانبياء وان اجتهدوا في طاعة ربهم فانه لا ينفك عن التقصير في بعض
الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة ان
ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا كما سالا التوبة عنها قال
الشيخ الذي يجري في الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات
على غير قصد منهم فانهما سالا التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه
الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر
بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فقد متهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات فما وقع
منهم من الاستتابة لا يكون عن زلة محققة غير مكفرة بل هو مبني على هضم النفس وكسرها وعلى
ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت اراد ان يسنا ويعرفا لهم ان ذلك البيت
وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التقضي من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه تعالى
وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين

اى الذين كثر رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبوله
توبته وان تخلق الانابة والرجوع فى قلب المسئ ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعدما لوثها بالمعاصى
والخطيئات قال تعالى هو الذى يقبل التوبة عن عباده وتواب من صيغ المبالغة واطلق عليه تعالى
للمبالغة فى صدور الفعل منه تعالى وكثرة قبول توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه قوله رسولا
منهم اى من جنس تلك الامة المعدودين من المسلمين الذين هم من ذريتهما كما قال تعالى لقد من الله على
المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد
يكون الناس احرص على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان
منهم يقرب عليهم الامر معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله
ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال
كل الانبياء عليهم السلام من بنى اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله تعالى عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول
الذى اجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبينا عليه السلام وقد اجمع عليه المفسرون واجماعهم حجة
ويدل عليه ايضا ما روى عنه عليه السلام انه قال انى عند الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم
لمنجدل فى طينته وساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت
حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم قولهما
ربنا وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابراهيم لانه الاصل واسمعيل تبع كما فى قوله تعالى
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اى قبل توبته حيث لم يقل فتاب عليهما مع ان حواء شريكته
فى الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه فغوى قوله عليه السلام انا دعوة ابراهيم انا اثر دعوته
وانا مسئوله والمراد ببشرى عيسى عليه السلام ما جاء فى سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول
يأتى من بعدى اسمه احمد وعبارة النص تشعر بان المراد من الكتاب والآيات واحد وهو الكلام
الذى اوحى اليه قبل ان يكتب الا انه سمى آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد
والنبوة وكتابا باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وانه تعالى وصف الرسول المسئول
بان يتلو على المبعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصونا بذلك عن التحريف
والتصحيف وليتمكنوا من قراءته فى الصلوة وخارجها ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه وبان
يعلمهم ما فيه من المعانى الدقيقة والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام وان المراد
بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هى الاصابة فى القول
والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل ان اصله من احكمت الشئ اى رددته
فكان الحكمة هى التى ترد عن الجهل والخطاء وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة فى القول والعمل
ووضع كل شئ موضعه ثم قال واختلف المفسرون فى ان المراد بالحكمة ههنا فقيل هى معرفة

الدين والفقه فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل عليه بانه
تعالى ذكرا اولا تلاوة الكتاب وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا
خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة عليه السلام وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل
بين الحق والباطل ونظيره الخبر والخبرة والقل والقلة والذل والذلة وقيل قوله ويعلمكم الكتاب
اى ما فيه من الاحكام من الحلال والحرام وقوله والحكمة اى ويعلمهم حكمة تلك الشرايع وما فيها من
وجوه المصالح والمنافع **قوله** ويزكيهم عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجبات او بفعل
المنكرات وهذه التزكية متفرعة على ان يعلمهم الحكمة بالمعنى الذى اختاره المص كما ان تعليم
الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة الالفاظ وتبليغ الفاظ الكتاب
محض وسيلة الى تطهير النفوس عن الرزائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها عنها غاية اخيرة
وكل واحد من تعليم الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة الى ما ذكر بعده وغاية مطلوبة بالنسبة الى ما ذكر قبله
ثم ان ابراهيم عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى والعزيز القادر
الذى لا يغلب ولا يعجزه شئ كما قال الله تعالى وما كان الله ليعجزه من شئ فى السموات وقال الكلبى
العزيز الغالب ومنه قوله وعزنى فى الخطاب وقيل من عز يعز اى من غلب سلب والحكيم
هو العالم الذى لا يجهل شيئا فيكون مصيبا فى افعاله ومتقنا محكما لها بحيث تجعلها
والا على وجه انيقة وحصر العزة والعلم المستوجب للاحكام والاتقان فيه لانه عزيز حكيم بذاته
وكل ما سواه ذليل جاهل فى نفسه وما حصل له من القدرة والعلم فانما هو مستفاد من خزائن
فضله ورحمته وجعل الثناء المذكور تذييلا لما ذكره من الدعوات لان من كان فى العلم والقدرة
بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتب وغيرهما مما يقتضيه العلم
والقدرة البالغة **قوله** استبعاد وانكار يعنى ان من استفهامية قصد به الانكار
والتقريع والتسجيل بالسفه لمن اعترف فى حق ابراهيم عليه السلام بالفضائل السنية
والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى الله تعالى من احواله الى ان ذكر حرصه
فى صلاح عباده ودعاءه لهم بالخير وخاصيته فى ذريته حيث دعا بقوله ان يجعل منهم امة
مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم عن الرذايل ويحليهم بالفضائل فلما
بعث ذلك الرسول فى آخر الزمان بدعائه ونصرته الى الله تعالى وعلموا بعلاماته الظاهرة
وامارته الباهرة انه هو الرسول الذى سأله ابراهيم عليه السلام من ربه الكريم امتنعوا
عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم مفاخرهم الانتساب اليه والتدين بدينه والتخلق
باوابه وسننه بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركو العرب فان اليهود يفتخرون
بكونهم من امة موسى عليه السلام وهم من اولاده بواسطة يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عليه السلام وهو ايضا من بنى اسرائيل من جانب

امه وكفار قريش يفتخرون بكونهم من ساكني حرمه وخدام ما بناه من البيت فان كل خير
نالهم في الجاهلية انما نالهم بسبب البيت الذي بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله تعالى
التي ساقها اليهم بدعاء ابراهيم عم مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة
وملة دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا عدي بفي بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدي بعن
يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء فان قيل فعلى ما ذكرته يكون الكلام مسوقا لبيان رغبة
الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم من الملة وقبح شان من يرغب عنه
فما ملائم لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي اجيب به دعوة ابراهيم عليه السلام
فلم عدل عنه الى ما وقع في نظم التنزيل قلنا عدل عنه للمبالغة في التقريع والتقبيح فان المتباينين دينا
اختلفتا في الشرايع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان في اصول الدين مما يتعلق بالمبدا والمعاد والنبوة
ورعاية مكارم الاخلاق وكل واحد من فرق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به
ابراهيم عليه السلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر
الا ان ذلك الايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها
غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والجزاء
وغير ذلك من اقوالهم الزائغة فلما اعرضوا عن ملة ابراهيم عليه السلام لكونه ادخل في تجهيلهم وتسفيههم
لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ورسوله ويفتخرون بالانتساب اليه
غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان قيل ومن يرغب عن ملة من ارسل
بدعوة ابراهيم **قوله** الا من استمهنها اي من جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية
نحو استذله كما صرح به شمس الدين الفناري في الاساس بريد ان سفه متعد وان انتصاب نفسه على
انه مفعول به واليه يقول البرد وثعلب بما جاء في الحديث من قوله عليه السلام الكبر ان تسفه الحق
اي تستهينه وتحقره ولا تراه حقا فضلا عن ان تقبله وفي الصحاح غمصه يغمصه اي استصغره
ولم يره شيئا وفي الحواشي السعدية غمصه بفتح الميم وكسرها اي احتقره والمشهور ان سفه لازم
فذكر المص لانتصاب سفه وجهين الاول لانتصابه على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس
الا انها اسندت الى ضمير من وابهم انه من اي جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز
فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا لكون التفسير بعد الابهام الذي وقع
في النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام كان المبين مناقا لها
بعد الطلب فيكون ادفع من المناق بلا تعب لما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان
تعريفه نادرا اورد له نظاير من الشعر واقوال العرب لاستبناس النفوس به فقال غبن رايه والم
راسه قال الجوهري الغبن بالتسكين في البيع والغبن بالتحريك في الراي ثم قال في فصل السين
من باب الهاء سفه نفسه غبن رايه وبطر عيشه والم بطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفسه

ورشد امره وسفه نفسه فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار في معنى
سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكوفيون يجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلام
ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسر المبدل على ان
السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسه لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك
على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها له بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم
ومثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعي به وطاب نفسي به الى هنا كلام
الجوهري ففي هذه الامثلة جاء التمييز معرفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفا باللام
في قول جرير على حاوقع في نسخ القاضي وقول النابغة الذبياني على ما هو المسطور في حواشي الكشاف
فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش
اجب الظهر ليس له سنام يمدح به النعمان بن المنذر بن امرء القيس بن عمرو بن عدي
اللخمي ملك العرب وابو قابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه
سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر الممكن والاجب الجمل
المقطوع السنام وهو افعل صفة لان افعل التفضيل بمعنى المفعول شاذا اي يبقى بعد الممدوح في
طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز
وهو معرف باللام والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه
من نفسه وبنفسه واسناد عمل النصب الى انتزاع حرف الجر من قبيل اسناد الحكم الى الشرط اذ
النصب انما يكون لوجود ناصب الا ان الخافض مانع من عمله فانتزاع الخافض من قبيل زوال
المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل النصب والحكم يجوز اضافته الى الشرط تو متعالكن الاضافة الى العلة
اولى **قوله** والمستثنى في محل الرفع على المختار بدل من الضمير في يرغب لان قوله يرغب كلام غير موجب
لان الاستفهام فيه معنى النفي **قوله** على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفه في محل النصب
على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الا زيدا الا زيدا **قوله** تعالى اصطفيناه اصله اصتفيناه على
وزن افتعلناه قلبت التاء طاء لتقاربهما مخرجا والطاء اشبه بالصاد من جهة الاستعلاء
والاطباق فقلبت طلبا للمواخاة والاصطفاء الاختيار اي طلب الخير وصفوة الشيء خالصه موشوب
النقص والكدر **قوله** اصطفيناه اي خترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد في
الدنيا وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تقليلا للقصة الاولى ووجه انه
لا يرغب احد عن ملته الا من اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان
الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا
يجوز ان يكون قوله في الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول
وكذا اللام ابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فهو ازن متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره

وانه صالح في الآخرة لمن الصالحين وقيل ان اللام في الصالحين ليس بموصول بل هو للتعريف فيجوز
ان يعمل ما بعده فيما قبله وفيه نظر لانه ح انما يرتفع احد المانعين والمانع الآخر باق بحاله فالوجه ان
يتعلق بمحذوف وقيل في الكلام تقديم والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين
قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب
الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم عليه السلام دعا ربه بقوله والحقني بالصالحين اي بالانبياء
الماضين فاجاب الله تعالى دعوته وبين انه معهم في الجنة والمخلص فسر الصلاح بالاستقامة على الخير
والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين
في الآخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة ظرفا لمشهودا لا للصلاح
لان الصلاح انما يكون في الدنيا فكانه قيل ولقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من
الخصوصية المختصة به وانه محكوم له في الآخرة بصلاحه في الدنيا تنبيها على ان الثواب في الآخرة لا يستحقه
الانسان باصطفائه في الدنيا وانما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه الى وقت الموت فكم من صالح
في اول حاله ختم على الفساد في مآله فيصير مشهودا عليه يوم القيمة بسوء الخاتمة وانه من اصحاب السعير
كبلعم وبرصيصا وثعلبة نعوذ بالله تعالى من سوء الخاتمة والخذلان فيكون قوله تعالى وانه في الآخرة
لمن الصالحين بشارة له في الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك كما ان قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله
عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وعد له بصلاح الخاتمة وبشارة له في الدنيا بذلك
اذ سفيه اي في اصل خلقته او متسفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره
كانه قيل اذكر ذلك الوقت اي اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك
للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان اذ واذا لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان
مفعولا بهما هذا اشارة الى ان قوله اذ قال له ربه اسلم الآية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه ظرفا
لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفيناه كان مقتضى النظام
ان يقال اذ قلنا له الا انه التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اي الالهام والالقاء
انما هو بطريق التربية والتكميل ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون الظرف متعلقا بقوله قال
اسلمت كما هو الظاهر في مثل قولك اذ جاءني زيد قام عمرو لان الالتفات ح ان يعطف الجملة على ما قبلها
عطف القصة على القصة بان يقال واذ قال له ربه اسلم كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فاتمهن قال الخ فلما ترك العطف دل ذلك على انه من تتمة ومن يرغب عن ملة الخ اختلف
المفسرون في انه متى قال له اسلم فقال بعضهم قاله بعد النبوة فح لا يمكن ان يكون معناه احدث
الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر فقيل معناه استقم على الاسلام واثبت
عليه او اسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امورك اليه تعالى بالانقياد لاوامره والمراعاة الى تلقيها
بالقبول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فامتثل ما امر به

حيث استقام على الاسلام ورضي بما قضى الله تعالى له وسلم نفسه وقلبه وولده وماله ورضي ان يحرق
بالنار لرضاء الله تعالى ولم يستعن باحد في الخلاص عنه حتى روى الامام النسفي انه قال له جبرائيل
عليهما السلام حين القي في النار هل لك من حاجة قال اما اليك فلا فقال له الا تسأل ربك قال حسبي
من سؤالي علمه بحالي وقال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند
استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بالافتقار الى مدبر يخالفها
في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب
العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان نمرود اول من وضع
التاج على راسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه
السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه فقالوا فامر بذبح كل غلام
يولد في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم عليه السلام واخذها المخاض خرجت
هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في خلفار
وهو نبت في الماء يقال له بالتركي حصير قمشي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد
في موضع كذا فانطلق اليه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اي بيتا في الارض كالمغارة فواراه
فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فيكبر اليوم على ابراهيم
في الشباب والقوة كالشهر وحق سائر الصبيان الشهر كالسنة فلم يكمل ابراهيم في المغارة
الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب
ابراهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي
قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض
فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن
رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما
جن عليه الليل ونام من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فراى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر
في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني ربي الذي مالي اله
غيره ثم نظر في السماء فراى كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه ببصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب
الآفلين ثم راى القمر ثم الشمس فقال فيهما كما قال في حق الكواكب وفي الوسيط لما شب ابراهيم
في السرب الذي ولد فيه قال لامه اخرجيني فاخرجته من السرب وانطلقا به حين غابت الشمس فنظر
ابراهيم الى الابل والخيل فقال ما لهذه بد من ان يكون لها رب وخالق ثم نظر وتفكر في خلق السموات
والارض فقال ان الذي خلقني ورزقني ربي مالي آلهة غيره ثم نظر فاذا المشتري قد طلع وقيل الذي
راآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فراى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربي ثم انهم اختلفوا
في قوله ذلك فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابراهيم عليه السلام في ذلك الوقت مسترشدا طالبا

للتوحيد حتى وفقه الله تعالى وآتاه رشده فلم يفزه ذلك في حال الاستدلال وايضا كان ذلك
في حال طفولية قبل ان يجري عليه القلم فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور من
مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا فهذا لا يكون ابدا ثم اولوا قوله هذا بوجوه مذكورة في
تفسير سورة الانعام للامام محي السنة كتبت هذا المقدار ههنا ليتضح ما ذكره المص وهو قوله وانه
نال فانال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى
المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يحمل قوله تعالى قال اسلمت على ما يفهم منه ظاهرا من انه تعالى كلفه
وامره حقيقة بان يحدث الاسلام فان الصبي في حال صباه لا يكلف بشيء عند الاشاعرة فاذا
لم يمكن ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة بان اتى بكلام يدل على ذلك وجب ان يؤول قوله تعالى
قال له ربه اسلم فجعله مجازا عن انه تعالى اخطر بباله اي الهمه النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة
لان هذه الواقعة كانت في بدء حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة
للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام
فقيل قال ربه اسلم والمراد الهمه الله تعالى الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى اسلمت ايضا
بمنزلة ان يقال نظرت في تلك الدلائل وعرفت الحق واسلمت كما اشار المص بقوله بالمبادرة الى الاذعان اي
بالمسارعة الى قبول ما ادى اليه الدلائل وهو معرفة الحق والى الاسلام اي اخلاص السر له **قوله**
روي انها اي آية ومن يرغب عن ملة ابراهيم الآية وفي الكشاف روي ان عبد الله بن سلام رضه
دعا ابني اخيه الى الاسلام سلمة ومهاجرا فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية
اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به
فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت **قوله** هو التقدم الى الغير بفعل اي
تقديم ذلك اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا او دنيويا ويقال وصى الشيء
بالشيء يصي وصيا اي وصله به ووصى اللحم عن العظم اي انفصل وفصيته منه اي خلصته منه والوصي
فعيل بمعنى المفعول **قوله** والضمير في بها للملة المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم
فيكون جملة وصى بها ابراهيم معطوفة على ومن يرغب الخ لانه في تاويل الخبر كما مر فيصح عطف
الجملة الاخبارية عليه ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعد العهد وكثرة
الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار **قوله** او لقوله اسلمت فيكون جملة
وصى بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت لرب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم
امتثل امره واسلم نفسه ولم يكتف بذلك بل وصى تلك الجملة المحكية بنبيه بان يذكرها
مخبرين بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال الرسل عليهم
انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين للدلالة على ان امر الاسلام اولى الامور
بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحراهم بالشفقة والمحبة وارادة الخير مع ان

صلاح ابنائه سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجازعن
النظر فى الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابراهيم فى حق نفسه حتى يوصى
بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قال اسلمت فى معنى نظر وعرف لا ينافى
تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او فى نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول
بالتاويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى
مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازى فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه
باعتبار معناه المجازى ايضا بان يكون الموصى به النظر فى المعرفة غاية ان يضاف الى حذف
المضاف فى قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناه المجازى وفى
الحواشى السعدية لكن عود الضمير الى المظهر اعنى ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق وكون
الضمير للكلمة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم فليتامل يعنى ان قوله ووصى بها ابراهيم لو كان
معطوفا على قوله قال اسلمت ينبغى ان يكون فاعل ووصى مضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال
فلما اظهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم
لكونه فى تاويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل مع
كونه مذكورا فى المعطوف مبنى على طول العهد بذكره وهو يقتضى الاظهار بخلاف ما اذا عطف على
قوله اسلمت فانه لا مقتضى للاظهار حينئذ فظهر بهذا وجه كون العدول عن المضمر الى المظهر
مرجحا لكون ووصى معطوفا على الكلام السابق واما وجه كون يعقوب معطوفا على ابراهيم مرجحا
لذلك فهو انه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا
لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت لرب العالمين استيناف
وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها ابراهيم فانه من تتمة الجواب لذلك السؤال
ومبينا لما فعله ابراهيم فى ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له فى ذلك الوقت ولو جعل يعقوب
معطوفا على ابراهيم وكان المعنى ووصى بها يعقوب بنيه لكان من تتمة الجواب لذلك السؤال و
مبينا لما فعله ابراهيم فى ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له فى ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى
لو جعل معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه ويكون
موصى له مثلهم لا مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا مثله الا ان يقال انه مقطوع
عما قبله مستانف والمعنى واوصى بها يعقوب بنيه بعد ابراهيم **قوله** والاول ابلغ قال
الزجاج ووصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون لمرة واحدة ووصى لا يكون الا
لمرات كثيرة يعنى ان بناء فعل لتكثير الفعل **قوله** وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم
قال الامام القرطبى وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم كما وصاهم بها
ولم يقل ان يعقوب ادرك جده ابراهيم عليهما السلام وانما ولد بعد موت ابراهيم بل ان يعقوب

اوصى بنيه ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر رأى اهلها يعبدون الاوثان والنيران
والبقر فجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك الى قوله ونحن له
مسلمون قيل عاش يعقوب مائة وسبعا واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض
المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق رم فحمله يوسف م ودفنه عنده **قوله** يا بني اصله يا بنين سقط
نون الجمع بالاضافة الى ياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية **قوله** على اضمار القول عند البصريين
تقديره وصى وقال يا بني وذلك لان يا بني جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل
القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد
والرسالة والابلاغ والانذار والوحي وهذا خلاف شايع بينهم فان التوصية من حيث انه لا يكون
الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه **قوله** ونظيره اي في اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع
المفعول رجلان من ضبة اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة
بان لو كانت في حيز اخبر لفتحت همزة ان فلذلك قلنا باضمار القول وقال الكوفيون الاخبار نوع
من القول فلا حاجة الى اضمار القول بعده وهو مصحح لكسر ان لوقوعها في حيز القول معنى ورجلان تخفيف
رجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن اد عم تميم بن مر **قوله** ومدين ومدان هكذا
في اكثر النسخ وفي بعضها ومداين واسمعيل اسم امه هاجر القبطية وهو اكبر اولاد ابراهيم نقله ابراهيم
الى مكة وهو رضيع وقيل كان له سنتان وقيل كان له اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق
باربع عشرة سنة ومات وله مائة وسبع وثلثون سنة وقيل مائة وثلثون وكان لما مات
ابوه ابراهيم عليهما السلام له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحق انه سارة وهو الذبيح في
قول آخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمق ومن بحري مجريهم وبنو اسرائيل وعاش
اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابراهيم عليهما السلام ثم لما
توفيت سارة تزوج ابراهيم رم قنطورا بنت الكنعانية فولدت له مدين ومدان ونهشان
وزمران ونسيق وشيوح ثم توفي عليه السلام وكان بين وفاته وبين مولد النبي صلى الله عليه وسلم
نحو من الفي سنة وستمائة ستة واليهود ينقصون من ذلك نحوا من اربع مائة سنة
كذا في تفسير القرطبي **قوله** دين الاسلام اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي والمعهود
دين ابراهيم الذي هو دين الاسلام لانه تعالى لم يخبر جميع افراد جنس الدين وهو ظاهر
قال قتادة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما
جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولا يقبل
غيره ولا يجزي الا به ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي في الانقياد والمتابعة فما
وقع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا عليه السلام ليس قصرا حقيقيا بل بالاضافة
الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك والضلال **قوله** ولا تموتن الا وانتم مسلمون

استدلال على ان المراد من الدين ودين الاسلام **قوله** ظاهره النهى عن الموت على خلاف
حال الاسلام وليس بمقصود لان النهى لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف والموت
على اى حال كان ليس بمقدور وان كان كائنا البتة فلا يتعلق به التكليف لا امرا
ولا نهيا وتنفيذ الموت المنهى عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال
الاسلام عن المستثنى منه المقدر فان الا للاخراج والاخراج يقتضى مخرجا منه وهو فى الآية
ليس بمذكور فيقدر امر عام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فيقدر الآية لا تموتن
كائنا على حال من الاحوال الا فى حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام
من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اى حال كان منهيا عنه فلما اخرج
حال الاسلام صار المنهى عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت
المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهى الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول
المقيد اضطرارا اى من غير ان يكون للمكلف مدخل فى حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فصح
النهى عنه والنهى عن الشىء امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهى عن الكفر فانه
امر بالايمان وكذا النهى عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المض قوله **قوله** والامر بالثبات
على الاسلام على قوله هو النهى الخ وقيد الثبات ماخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة حالية
والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به والموت على خلاف حال الاسلام
ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينتقل الذهن من النهى عن الاول الى النهى عن
الثانى لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا ارينك ههنا فقد خل حرف النهى على
رؤيتك للمخاطب وليس مرادك ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهى المخاطب عن حضور
الموضع الذى انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة حمل اللفظ على معناه
المجازى للمعنى الاصلى ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازى فلم عدل عما يدل عليه
بالوضع وهو ان يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهى على فعل
الموت مع انه ليس بمنهى عنه اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب عدل عنه للدلالة على
كون الفعل شبيها بالمنهى عنه الذى حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر
بالموت فى قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المامور حقه ان يقع حكى الله تعالى عن
ابراهيم عليه السلام اولا انه اسلم نفسه لرب العالمين وان دينه دين الاسلام وانه بالغ
فى الوصية بنيه بذلك ثم ذكر ان يعقوب عليه السلام اقتدى به ووصى بنيه بذلك وحثهم على الثبات
على الاسلام الى ان يموتوا لكل ذلك لتاكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان ابراهيم
كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه السلام كان على دينهم يهوديا وزعمت النصارى
انه عليه السلام كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى

بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه من قوله يا بني ان
الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم انكر على اليهود فى زعمهم ان يعقوب عليه السلام
اوصى بنيه يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين
اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية عليه وتم الانكار عليهم عند قوله ما تعبدون من بعدى ثم استانف
ببيان ما اجابوا به اباهم من الثبات على الحق ومدح آبائه بكونهم على ذلك وانهم متبعون اياهم ثابتون
على دينهم يبتغون بذلك مرضات الله تعالى وطيب نفس والدهم ولم يكتف بيعقوب عليه السلام
بان وصاهم بدين الاسلام بل حملهم على الثبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك
قال الراغب لم يعن بقوله ما تعبدون من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون
مقصودهم فى جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرضاته ويتباعدوا عما لا يتوسل اليها فكانه دعاهم الى
ان لا يتجروا فى اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف
ان يشغلهم دنياهم ولهذا قيل ما قطعك عن الله فهو طاغوت ولهذا قال واجنبنى وبنى
ان نعبد الاصنام اى ان نخدم ما دون الله تعالى وهذا المعنى نحاه الشاعر فى ملك الاذات ان
يعتبدوا وما كل ذى ملك لهن بمالك يعنى درة **قوله** ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة
ولتضمنها معنى بل الاضرابية يكون ما بعدها كلاما مستانفا غير متصل بما قبلها جيء وقع الاضراب
عنه بخلاف ام المتصلة فى نحو قولك ازيد عندك ام عمرو فان ما بعدها لا يكون منقطعا عما قبلها وكفى
دليلا على ذلك انك تعبر عنها باسم مفرد فتقول ايهما عندك وذكر المص اولا ان التى فى الآية
منقطعة والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون
الكلام الثانى اهم وبالاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا فى نفسه
والاضراب الذى فى الآية من قبيل الثانى فانه تعالى ذكر فى مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل
الكتاب ان ملة ابراهيم عليه السلام هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى بنيه
ثم اضرب عن هذا الخبر واخذ فى الاستفهام الانكارى تنبيها على انه اهم ههنا لان الكلام السابق
انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه وكذا ابنه وصيا بذلك بنيهما ولا يدل على انكار
الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه السلام مات على اليهودية الا التزاما بخلاف
الاستفهام الانكارى فانه يدل عليه صريحا فيكون اهم فى مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال
ان يكون متصلة وهى التى تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك ام عمرو
ومعادل ام المتصلة لما لم يذكر فى الآية قدره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود ام كنتم شهداء
وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات اما على الاول فلان
من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله فيجزم بانه مات على اليهودية واما على الثانى
فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من تقريره بنيه على الثبات على الاسلام

قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله فنزلت اورده المص بقوله قيل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضي ان يكون الخطاب لليهود فعلى هذا الاحتمال تكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار اى ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الى ما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم وتوصيته لبنيه اخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم امة لنبي اوحى اليه بناء الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه التوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم من طريق استدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي على نبيكم فاتبعوه وهذا هو معنى الحضر في قول المص وانما علمتموه من الوحي قوله وقرئ حضر بالكسر وهو لغة حكاها الفراء يقال حضرت القاضي امراة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا قوله بدل من اذ حضر فالعامل فيها شهداء وقيل اذ الثانية ليست ببدل من الاولى وانما هي ظرف لشهداء وما في ما تعبدون استفهامية في محل النصب بتعبدون اى اى شيء تعبدون قوله وما يسئل به عن كل شيء ولو قال وما يطلق على كل شيء لكان افيد لان الحكم المذكور لا يخص بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها الا انه اختار لفظ يسئل به بناء على ان الكلام في ما الاستفهامية لا لان الحكم المذكور مختص بها قال الخبيصي التفتازاني وما عام يصح اطلاقه على ذوي العقل وغيره عند الابهام سواء كان الاستفهام وغيره واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق بمن وما فيخص من بنبغي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء انتهى كلامه فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين الشيء الذي علم انه لا يعقل فاذا ابتغى اى شبح من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه يسئل عنه بما وان كان ذلك الشبح عاقلا في الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيين ذلك العاقل يسئل عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسئل عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك وما في الآية يجوز ان يحمل عليه ويسئل به عن صفة المعبود كانه قيل امعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدون ام غيره ممن لا يستحقها وقد يطلب به شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات العينية لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه او لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة المسمى اى ماهيته الموجودة ويقال له ما الحقيقية ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيط كما ان مطلب هل البسيط متقدم على مطلب ما الحقيقية ولا تعلق له بهذا المقام قوله المتفق على وجوده والوحيته

ووجوب عبادته اشارة الى فائدة تكرير لفظ آله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه
فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو يفهم تكرار الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة
وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال
فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حملهم ابوهم على الاقرار بانهم يخصون
العبادة بالمعبود الحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يظهروا لابيهم ما حصل لهم
من المعرفة بالمعبود الحق بذكر ما يؤدي اليها من البرهان الا ان المقام لما لم يساعد تفصيل مقدمات
ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي اثبته انت واثبته آباؤك
الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة
فنحن على اثركم في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه من طريق الاستدلال في باب العمل بمقتضى ذلك
الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل واحد مما اضيف اليه اللفظ المذكور
في بابي الاعتقاد والعمل ويفيد كمال التسلية لابيهم ثم ذكر المص بعد هذا فائدة اخرى للتكرير
وهو تعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وهي فائدة
لفظية وما اشار اليه اولا فائدة معنوية وقدمها لانها هي المعتبرة عند البلغاء **قوله**
وعد اسمعيل من آبائه مع ان اباه انما هو اسحق وان اسمعيل عمه عم تغليبا للاب على العم
اذا ذكرا معا على طريق تسمية الشمس مع القمر قمرين وتسمية الاب مع الجد ابوين وتسمية
الام مع الخالة امين بطريق التغليب **قوله** او لانه كالاب عطف على قوله تغليبا ووجه
المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله عليه السلام
عم الرجل صنو ابيه اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخلة فاذا اطلق
لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون
لفظ آبائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز قلنا لا نسلم لزومه
بل هو مستعمل في معنى مجازي اعم من المعنيين المذكورين وهو المذكور من الاقرباء النسبية
الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول الآباء والاعمام والاجداد وان علوا **قوله**
كما قال عليه السلام في العباس اي في حقه رضي الله تعالى عنه هذا بقية آبائي تمثيل لاطلاق لفظ الاب
على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب
لا يكون الا بين شيئين ووجه كونه مثالا لاطلاق لفظ الاب على العم انه عليه السلام لما قال
في حق عمه انه بقية آبائي فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشيء لا يكون الا من
جنسه فلا يقال للاخ انه بقية الاب ويقال بقية القوم لواحد بقي منهم فكانه عليه السلام قال
انه الذي بقي من جملة آبائي **قوله** وقرئ واله ابيك اي اي قرئ في غير المشهور على لفظ المفرد
وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة جمع بالواو والنون حال الرفع وبالياء

والنون حالتي النصب والجر فتقول ابون وابين فلما اضيف ابين الى الكاف الخطاب سقطت النون
منه للاضافة فصار واله ابيك ومجموع الاسماء الثلثة بعده اعني ابراهيم واسمعيل واسحق
عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا قرئ واله آبائك والثاني افرد ابراهيم بجعله ابا ليعقوب
مع ان اباه بالذات هو اسحق وان ابراهيم جده ويقال له انه ابوه بواسطة اسحق تفضيلا له وبدئ بذكر
جده ابراهيم في القراءة المشهورة لذلك ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق عليهما السلام واستشهد
على ان بجمع لفظ الاب جمع السلامة بقول الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفدينا بالابينا فان لفظ
الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اي ظهر و
تبينته انا ولون تبين وبكين وفدين للنساء اللاتي أسرن يقال فداه تفدية اذا قال له
جعلت فداك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله تعالى آبائنا
فداء لكم رجاء ان تخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه
التشبيه كون البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك
ابدلت الموصوفة فيهما ذكر في المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك
ان تبدل اي النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية
ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية انتهى كلامه فان
قوله ناصية وصفت بقوله كاذبة ليكون الصفة جايزة لما في البدل من النقصان الحاصل بالنكارة
قوله وفائدة التعريض بالتوحيد فان نفس التوحيد وان منعهم من الاضافة الا انه ليس مصرحا
به فاورد البدل ليكون التوحيد مصرحا به والتعريض الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه قوله
ونفي التوهم مرفوع معطوف على التعريض فان تكرير المضاف في نحو ضربت زيدا وضرب عمرا بدل على تعدد الضرب
فكان قولهم الهك واله ابائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل فعالج ذلك الوهم قوله
لتعذر العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد قوله والتاكيد عطف
على التعريض والمراد من التاكيد ههنا اعم من تاكيد الحكم وتاكيد المتعلق فان البدل فيه امران تكرير
الحكم نية وذلك لكون البدل في حكم تكرير العامل بنا على انه المقصود الاصلي بالنسبة فيتكرر العامل
والانتساب والثاني تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بما نسب الى المتبوع
وذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول ومؤكدا له
قوله او نصب على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني بالهه آبائك آلهة واحدا
وقيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا لهيئة الفاعل
حال صدور العبادة عنه قوله او مفعولا لاشتمال الجملة على الضمير العايد اليه وهو ضميره فيكون بيانا
لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبده ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية
او له مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه عن التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه

واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما في ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبده والواو للحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا فان صاحب الكشاف والمص لا يشترطان ان يكون الجملة المعترضة في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول وتاكيدا له او بدلا منه بل يجوز ان وقوعها في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى اي لا يكون بيانا للاولى ولا تاكيدا لها ولا بدلا منها فلا يكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون عاطفة ولا حالية بل واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم وقال ههنا ويجوز ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون اي ومن شاننا وعادتنا الثبات على الاسلام له تعالى وحاصل ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول مضمون عاملها وهو الفعل المقيد بها وذلك الفعل في الآية هو قولهم نعبد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال لكن على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة الحال مجازا في الاستقبال الا ان المراد به في الآية الاستقبال بقرينة وقوعه في جواب يعقوب ما تعبدون من بعدي فيكون مضمون الجملة الحالية وافعا في المستقبل ايضا فكانهم قالوا نعبد بعد موتك الهك واله آبائك مخلطين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقيدا بزمان التكلم ولا بالزمان الماضي ولا بالمستقبل بل المراد انا نعبد بعد موتك معبودك ونحن شاننا وعادتنا ذلك في جميع الازمان قوله والامة في الاصل المقصود يعني انها فعلة بمعنى المفعول من الام وهو القصد يقال امه وامه وتامه اذا قصده كالعهدة بمعنى المعهود من عهده اذا اركبه ولقبه وكالعدة بمعنى المعد من اعده اذا هيأه فالعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفرق تامها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا في امة واشار الى هذا المعنى من قال وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وتلك مبتدا وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت الامة ولها ما كسبت جملة مستانفة او حال من ضمير خلت اي مضت او نعت لامة ايضا وعاد موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عليه السلام مات على اليهودية وانه وصى بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك ليس آباؤنا وانبياؤنا ممن ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنكر لهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين باوائلهم فاجيبوا

بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد اعملي يوم القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله
شيئا وقال عليه السلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون وقال عليه السلام يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم وفي الحواشي
السعدية ان رواية الجمهور لا ياتيني الناس بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل تذهب
فلان وتقول له كذا وكذا وتاتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون
للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على
رواية التشديد فهو صريح انتهى كلامه ولو كان الواو في تاتوني للعطف وكان تاتوني مجزوما بعطفه
على معنى الخبر السابق او على صريح النهي على روايتي التخفيف والتثقيل وكان المعنى لا ياتيني الناس باعمالهم
وتاتوني بانسابكم لكان كل واحد من الفعل منهيا عنه على حدة ولا وجه لنهي الناس عن ان ياتوه
بصالح اعمالهم فلا جرم جعل الواو للصرف فكان المنهي عنه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال و
الانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الآخر ويفهم من تقرير المص ان تقدير الآية لها اجر ما كسبت
ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند فيهما للقصر المسند على المسند اليه اي لها ما كسبت لا كسب غيرها
ولكم ما كسبتم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا ديني ولي ديني لا دينكم ففي الآية
على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون وينتفعون بصلاح
الآباء واعمالهم والثاني انهم يعذبون في النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى
حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلها
الله تعالى بهذه الآية وبنظايرها وفي الآية ايضا دلالة على ان افعال العبد تضاف اليه كسبا
على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة للفعل يتمكن بها على تحصيله بمباشرة الاسباب المؤدية اليه
ويكون لها مدخل في حصوله وان لم يكن لها تاثير في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور
حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى وهو لا ينافي ان يكون للقدرة
الحادثة مدخل في المقدور للعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش
مثلا وهذا التمكن والاقتدار هو مناط التكليف **قوله** ولا تؤاخذون بسيئاتهم يعني
ليس المراد بقوله تعالى ولا تسئلون عما كانوا يعملون نفي مجرد السؤال اذ لا وجه لتنفيه لقوله
تعالى الم ياتكم رسلكم بالبينات والم ياتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم
بسيئات الامة الماضية كما في قوله تعالى ولا تسئلون عما اجرمنا **قوله** كما لا تثابون بحسناتهم
معنى القصر المستفاد من قوله تعالى ولكم ما كسبتم اي ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا اجر ما كسب
غيركم **قوله** الضمير الغايب الظاهر ان يقال لضمير الغايب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف
بريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا لغريق اهل الكتاب

اليهود والنصارى الا انهما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين
الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته
ولا يذهب وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا وجد من مجموع الفريقين بان يقول
اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى يقول ذلك القول بعينه للعلم بان كل
فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفر ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى
فان قيل نقول انه ذكر ههنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة وكلمة او انما تدل على ان
المذكور احدى المقالتين والجواب ان او للتنويع وان مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعا
بل اهتداء احدهما من غير تعيين ومقالتهم احد هذين القولين وان كانت كل فريق متعينة في نفسها
الا ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع ابهمتا وادخل بينهما او التنويعية لامتناع اسناد المعين الى
او بل نتبع ملة ابراهيم يريد ان لفظ ملة لا بد له من عامل مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع
لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا
اليهودية او النصرانية الا انه قد يكون لا بد من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسئل القرية
اي اهلها وفي قول عدي بن حاتم اني من دين يريد من اهل دين سوى انه جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال عليه السلام
انك تاكل المرباع وهو لا يحل لك كانه من على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يترك دينا
عظيما ويتبعه فاجابه عليه السلام بانه ليس بذلك القوي ويحتمل ان يكون مراده اني لا احتاج الى
اتباعك فاجابه عليه السلام بما اجاب والمرباع ربع الغنيمة كان ياخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع
الملة جاز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير ملته وعلق الاهتداء عليه من غير ان يقيم دليلا
على ذلك امر تعالى رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جليا الزاميا كانه قيل ان كان اختيار الدين
وقبوله مبنيا على التقليد والاتباع فنحن نتبع ملة انعقد الاجماع على كونها هدى فلما زعموا ان اليهودية
والنصرانية هي بعينه ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل نتبع ملته ودينه وصف الله تعالى
ابراهيم عليه السلام بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير مشرك بربه ابدا وجعل الصفة
المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد الجملة الاسمية
وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيء بعد الفعلية ايضا كقوله ولا تعثوا
في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كما انه تخييب لهم فيما طمعوه من المؤمنين تكذيب
لهم ايضا في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان يقبل احدى
ابهامي رجليه على الاخرى القرطبي الحنف الميل ومنه رجل حنف ورجل احنف وهو الذي تميل قدماه
كل واحدة منهما الى اختها باصابعهما وقال قوم الحنف الاستقامة وسمي دين ابراهيم حنيفا لاستقامته
وسمي المعوج الرجلين احنف تفاؤلا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم وللصحراء المهلكة مفازة

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الحنيف المايل عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال
تحنف اذا مال قال الشاعر ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين وابراهيم
حنيف الى دين الله تعالى اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية **قوله** حال من المضاف
وصيغة فعيل اذا كانت بمعنى الفاعل الاصل فيها ان يستوى المذكر والمؤنث فيها فيكون
تذكير حنيفا حينئذ مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذى بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب
من المحسنين **قوله** او المضاف اليه انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل
الحال هو العامل فى صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف فى مثل هذا الحال فلذلك اشترط فى
صحة انتصاب الحال عنه ان يكون المضاف جزء متصلا بالمضاف اليه كما فى قولك رايت وجه هند
قائمة او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة الملابسة بينهما كما فى قوله تعالى ان ياكل لحم اخيه ميتا وبل ملة
ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملابسة صح
اقامة المضاف اليه مقام المضاف وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا رايت وجه هند او اتبعت
ملة ابراهيم يصح ان تقول رايت هندا واتبعت ابراهيم بخلاف قولك رايت غلام هند قائمة فانه لا يجوز
لان ملابسة الغلام بالهند ليست بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا فى عامل مثل هذا الحال
فقيل هو معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبت لابراهيم حنيفا
والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وقوله تعالى وما كان من المشركين
الظاهر انه معطوف على الحال اعنى حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا واقعا فى الكلام لدفع ايهام
خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم واتبعه فيما اتى به من الشرايع من حج البيت
والختان وغيرهما وكانت العرب تتدين بهذه الاشياء ثم اشركت فكان لواهم ان يتوهم ان الحنيفية
لا تنافى الاشراك فدفع ذلك الى بهذه الجملة المعترضة **قوله** الخطاب للمؤمنين لما حكى الله تعالى
عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر فى مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال
لامته قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم والمكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم
كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى
صدقه فى دعوى الرسالة بان خلق فى يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم
ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف تجب عليه ان يصدق من صدقه الله
تعالى فلو لم يصدق واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله تعالى لكونه مقدما على
الايمان بالشرايع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبى او كتاب وقدم الايمان بالقرآن
المنزل الينا مع كونه متاخرا عن كل ما انزل الله تعالى لما ذكره من ان الايمان بالقرآن سبب متقدم
على الايمان لغيره وانزال القرآن الى نبينا عليه السلام انزال الى امته لان حكم المنزل يلزم الكل ولذلك
جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم عليه السلام منزلة الى اولاده وحفدته جمع حافد وهو ولد الولد فان

اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل
فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام فلا يجب
عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة من قبل ابراهيم واسحق يجب عليهم ان يؤمنوا بها على
سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله تعالى كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل
دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة المنسوخ تنتهي عند وقت الانساخ
والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما
اكريتيا نازلا من عند الله تعالى وفي حديث ابي ذر رضه قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل
الله تعالى قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله تعالى على شيث خمسين صحيفة
وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف وانزل على موسى قبل التورية عشر
صحايف وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن
والحسين رضي الله تعالى عنهما انهما سبطا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله يريد به
حفدة يعقوب عليه السلام فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وابن يامين وقيل بنيامين
وروبيل ويهوذا وشمعون ولاوي ودان ونفتالي وجاد واشر ويروى
اسماء بعضهم بعبارة اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل ابن منهم امة من الناس
يقال لذلك الامم اسباط روي عن الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبايل
في ولد اسمعيل فولد كل واحد من ولد يعقوب سبط وولد كل واحد من ولد اسمعيل قبيلة
وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبايل ليفصل بين ولد اسمعيل وولد اسحق
ثم ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لافرادهم بذكر الانزال عليهم كاسمعيل
واسحق ويعقوب عليهم قال الامام الواحدي وكان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل
اليهم وقال ابن الاعرابي السبط في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التنزيل الاسباط في قول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اولاد يعقوب عليه السلام وفي معالم التنزيل وقيل هم اي الاسباط
بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال الصالح وابناءه وزراريهم وسموا
اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون
ابناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجا عن الاسباط قوله افردهما بالحكم ابلغ جواب عما يرد من
ان موسى وعيسى عليهما السلام من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط
فما الوجه في افرادهما بالذكر وتخصيصهما بالحكم ابلغ من الانزال او هو الانباء والاعطاء فان الاعطاء
لكونه مبنيا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذي هو
مجرد نقل الشيء عن علو الى سفل وتقرير الجواب ان امر التورية والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى عليهما السلام

كافرما انزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما انزل عليهم انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه السلام
بالذات وان الاسباط كلفوا باتباع ما فى تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها
من غير ان ينسخ شئ من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان
لبعض احكام الصحف السابقة فلذلك افرد بالذكر وخصا بالحكم الابتدائى ولان النزاع وقع فيهما فان
اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتهما وكتابهما وكفروا بالقرآن ومن انزل عليه ولا شك
ان المؤمنين فيتوهم منهم تكذيبهما فى جميع ما انتحلوا اليه فلدفع ذلك اكد امر كتابهما بقوله
من ربهم اشارة الى ان قوله من ربهم ظرف مستقر فى موضع الحال من العايد المحذوف والتقدير وبما اوتيه
النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا
يتعلق من بادلى الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما ادلى الثانية تكرارا وموضع من
نصب على انها لابتداء الغاية الابتدائى فيكون ظرفا لغوا كما فى قوله اتانى من ابى انس وعبيد ويجوز ان
موضعها حالا من العايد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون كائنا من ربهم ويجوز ان يكون
ما اوتيه الثانية فى موضع رفع بالابتداء ومن ربهم خبره **قوله** نؤمن ببعض ونكفر ببعض
وكيف نفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء هو بعينه دليل الله تعالى
اياه بخلقه المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقين فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا
انفسنا وقيل قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم معناه لا نقول انهم متفرقون فى اصول الديانات
والدعوة الى مكارم الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون فى الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اختاره
المص اليق بسياق الآية فلذلك لم يتعرض للثانى **قوله** واحد لوقوعه فى سياق النفى فاعلم
ان يضاف اليه بين جوابا لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين
الحروز وجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قبل بينهم لكان اوجز وافق الاستعمال
قال المحقق التفتازانى ليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة فى سياق النفى على ما سبق
على كثير من الاذهان الا برى انه لا يستقيم ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير
المعطوف اى بين رسول ورسول يعنى ان احدا لو قوعه فى سياق النفى يعم افراد مدلوله من
الآحاد ويتناول كل واحد منها على البدل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى كل الافرادى حتى
اذا قلت ما جاءنى من احد فقد نفيت المجئ عن كل واحد واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا
الوجه لا يكفى فى صحة اضافة بين اليه بل لا بد فى صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة
الى الكل المجموعى فانك اذا قلت لا نفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق
بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من افراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة
متعددة حتى تصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح
ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل

اوفى كلام

او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العرب وهذا غير الاحد الذي هو اول
العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى وحد
وهو الواحد ثم في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى
لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا تقصيت امة النساء
جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ومثله قوله عز وجل
والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد جماعة واحدة تسوية بين جميعهم في
انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد
واثنان واحد عشر واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه
الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه
حاجزين انتهى كلامه **قوله** من باب التعجيز والتبكيت اي الزام الخصم والجائه الى
الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طريق المجادلة كما امر الله تعالى ان يجاب اهل الكتاب
بان يقال لهم بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده
وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق في ايديهم
من المعجزات الباهرة وان مجرد التصديق المذكور لا يكفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام
لله تعالى اي الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث
قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لا يفرق
بين من صدقه الله تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن ببعض وكفر بالباقي
فهو ليس بمنقاد له تعالى بل متبع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم
على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباع المذكور فما هم الا في شقاق
الحق والعدول عنه الى شق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذي
آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روي عن ابن عباس رضه انه قال لا تقولوا فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فانه ليس لله تعالى مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به واشار المص
الى حل هذا الاشكال بوجوه الاول ان المراد بمثل ما آمن به المؤمنون ما يكون له مثلا له على سبيل
الفرض والتقدير حيث علق اهتداءهم على ايمانهم بذلك بكلمة ان المؤذنة لكون مدخولها
مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم في الصحة والاستقامة
وآمنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان المخبر الصادق الذي
اثبت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر وجاء من عند الله تعالى بقوله ان الدين عند الله الاسلام
وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن تفكر في ذلك علم بيقين ان لا مثل لدين الاسلام
لان غير المقبول لا يكون مثلا للمقبول بالضرورة فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام

مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق
الاهتداء به التبكيت وارخاء العنان كانه قيل هب انا لا ندعي اتنا على الحق وانتم على الباطل
فان كنتم تعترفون بان المهتدي من يسلك طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فتفكروا
فيما انتم عليه من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم مهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا طريق
التبكيت والالزام يلجئهم الى الاذعان والافحام فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا استعدادا
ويكون الباء زائدة بمثل ما آمنتم به للتعدية كما في قولك مررت بزيد وآمنت باته والوجه الثاني ان لا
يكون الباء صلة الايمان بان ينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق
ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمتكم اياه آنفا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير صلة
يتعدى بها الايمان ويكون الباء للآلة والاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والمعنى فان تحروا الايمان
المقبول المعتبر واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصود
وهو التدين بالدين المقبول فانه وان كان امرا واحدا لكن له طرق متعددة بعدد انفاس الرجال
متماثلة من حيث استمرارها في الايصال الى المقصود الحق وهي طريق النظر والاستدلال وطريق التصفية
والمجاهدة وكل واحدة من الطريقين على وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي
ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لا تنافي تعدد الموصلة اليه هذا ما سنح لي في توجيه مراد
المص والوجه الثالث ان الباء مزيدة للتاكيد كما في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة بمثلها وقوله وكفى بالله واشار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان مفعول آمنوا
مقدر دل عليه ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله الخ الا ان المص استغنى بذكر لفظ الجلالة عن
ذكر ما عطف عليه **قوله** مثل نعت لمصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان ما مصدرية وان
ضمير به لله تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء في صلة آمنتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى
فان آمنوا بما آمنتم به وقد يذكر المثل ويراد به معنى الشبه والنظير كما في قول الشاعر
يا عاذلي دعني من عذلكا ... مثلي لا يقبل من مثلكا اي انا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه
ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به وفي الكشاف وفي قراءة ابن عباس
وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما بما آمنتم به وقرأ ابي بالذي آمنتم به **قوله** اي ان اعرضوا عن
الايمان على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا **قوله** اي عما تقولون لهم على ان يكون مرتبطا
بقوله قولوا آمنا بالله الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصوله فان تفكروا
في حقيقة ما تقولون لهم وقبلوه والمناواة المعاندة والمخالفة الجوهري الشقاق الخلاف والعداوة
وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فان كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره
المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذاك في حد وكذا التعادي كانه في عدوة والآخر في عدوة اخرى
وكذا المجانبة وهي ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر والضمير ان في قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوب المحل

على انهما مفعولان ليكفى يقال كفاه مؤنة كفاية وان كثر استعماله معدى الى واحد نحو كفاك
الشئ والظاهر ان المفعول الثانى حقيقة فى الآية هو المضاف المقدر والمعنى فسيكفى الله اياك
امر اليهود والنصارى وحفظك من شرهم ونصرك عليهم وعد الله تعالى رسوله عليه السلام بذلك
وعدا مؤكدا فان السين فى سيكفى للتاكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين وجلد
بخط الزمخشرى فى حاشية كتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها فى مقابلة لن قال سيبويه فولك
لن افعل نفى لقولك سافعل قال المفسرون ثم كفاه الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبى فى قريظة والجلاء
والنفى الى الشام وغيره فى بنى النضير والجزية والذل فى نصارى نجران **قوله** اى صبغنا الله تعالى صبغته
مبنى على ان المختار عنده كما صرح به ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه
مفعول مطلق فلما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله صبغة اى فطرنا وخلقنا على استعداد
قبول الحق والايمان فطرة واما كونه مؤكدا لنفسه فلان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه
وقع مضمون الجملة المتقدمة وهى قولوا آمنا بالله لا محتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر
لان ايمانهم بالله تعالى انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلى
بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا
لمضمونها الذى هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك يسمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه
ومثاله المشهور اعترافى قولك له على الف درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على الاعتراف
قطعا بحيث لا محتمل لها غيره فكان مؤكدا لمضمونها الذى هو نفسه ومنه قوله تعالى وعد الله
لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم يدل عليه
اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شئ نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا
القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا قال الرضى الاسترابادى ولا يجتمع
فى كل ما هو تاكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عامله فيه لنيابتها عن الافعال
الناصبة له ونائبتها معناها قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن
قوله آمنا بالله الخ والصبغ مايلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الفعلة
التى تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها وهى
فى الآية مستعارة لفطرة الله التى فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التى
يستعد بها العبد للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد
منهما حلية لما قامت هى به وزينة ثم اطلق اسم المشبه به الذى هو الفطرة السليمة والخلقة
الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية اوهى فيها مستعارة للهداية والارشاد الى البنية
او لتطهير القلوب بالايمان ونفى صده عنها بان شبه كل واحد من الهداية الى الحجج الموصلة
الى التصديق والايقان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب من حيث ان الظهور

على ظاهر متعلقها والنفوذ على باطنه ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه **قوله** وارشدنا لحجته تفسير لقوله هدانا لهدايته فان الارشاد تفسير للهداية والحجة بيان لما هدى اليه فما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية ببعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية وبارشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركبنا تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية والعملية ولهذه المغايرة عطف قوله وهدانا على ما قبله وفي بعض النسخ وارشدنا لمحجته بدل لحجته والكمال واحد والحجة اظهر واكثر واضافة حجته الى ضميره تعالى للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انه حجة قطعية لا يجوم حولها شك وشبهة وانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدي صاحبه الى السعادة الابدية بعد النجاة من الشدايد المؤبدة وكذا الاضافة في صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ في نوعه الى غاية الرفعة ونهاية الكمال **قوله** اولئك كلمة عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير ستماه وانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده بتين وجه تسميته صبغة اما الاستعارة والمشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح لاستعارتها للهداية ايضا والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبته الغير اما بحسب الفعال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولا عليه بقرينة الحال فهي كما تجري بين قولين كما في نعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه عبر عن ذات الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه في صحبة النفس في المقال وكذا قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا احباطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام وقوعا محققا تجري ايضا بين قول وفعل كما في هذه الاية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوعه في صحبة صبغة النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يستعملون بصبغ اولادهم بغمسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة ولكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الاية نزلت ردا لزعمهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله تعالى عباده لا تطهيركم اولادكم بغمرها في العمودية وهي اسم ماء غسل به عيسى عليه السلام فمزجوه بماء آخر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي كون المصدر مؤكدا للفعل بل هو كذلك على جميع التقادير قبل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها

من باب المشاكلة لان الكلام مع الجملة اليهود والنصارى لا مع النصارى وحدها بشهادة قوله تعالى
وقالوا كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن كون الكلام مع النصارى
وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم في المعمودية واجاب عنه
النحرير بقوله واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين
للفريقين ردا عليهما صبغنا الله تعالى صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغتكم
الكائنة بالانغماس في الماء الاصفر اذ يكفي في صحة ذكر تطهير الله تعالى بلفظ صبغة الله وقوع الصبغ
فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا
فلهذا اخره المص عن اعتبار الاستعارة **قوله** وقيل على الاغراء اي اتبعوا والزموا صبغة الله تعالى
قوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى من استفهامية بمعنى النفي وهو في محل الرفع بالابتداء
واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها **قوله** اي لا نشرك كشرككم
مستفاد من تقديم له للحصر **قوله** وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا يعني كون قوله
ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا في حيز قولوا مثله يقتضي ان يكون صبغة
الله ايضا داخلا في حيز قولوا بان يكون المصدر مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل بشيء
اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي آمنا ونحن له عابدون لعدم دخول
الاغراء ولا البدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل وبمنزلة البيان والتاكيد لقوله
قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون اجنبيا
عما تعلق به الطرفان فتخللها بينهما فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتيام مع ان في
الابدال شيئا اخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا تعلق لعامله وهو جملة قولوا
آمنا الآية وهذا الاشكال لما لزم من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المص الى اندفاعه
عنه بقوله ولمن نصبها الخ اي له ان يتفصى عن الاشكال المذكور بان يضمر قوله معطوفا على
فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله تعالى وقوله نحن له عابدون
او معطوفا على عامل المبدل منه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم صبغة وقولوا نحن له
عابدون فقول المص على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله
على الاغراء والبدل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على
آمنا واما لو عطف على فعل الاغراء وعامل المبدل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يقال
عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبي عنه فان قيل فعلى ما اختاره المص من كون
ونحن له عابدون معطوفا على آمنا بناء على كون صبغة الله داخلا في حيز قولوا لكونها مصدرا
مؤكدا لآمنا يلزم الفصل بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكد والتاكيد لان
صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا حينئذ غير اجنبي عما وقع في حيزه من المعطوفين

لكن قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا فيكون اجنبيا عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد والفعل المؤكد به اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث المعنى بان باقي الكلام اليه وقول المص ولمن يضمرها على الاغراء او البدل ان يضمر فيه اشارة الى ضعف هذا الوجه ووجه الضعف ما ذكر من انه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشاف والقول بانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضربت مثل حتى قال النحرير المحقق هذا البيت من الابيات الجارية مجرى الامثال قوله انجاد لونا المجاجة مفاعلة بين اثنين في ابراد الحجة على مائية عي ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهره من الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجة الباهرة خاصمه وجادله يهود المدينة ونصارى نجران في شان الله تعالى وامره اي في اصطفائه ايانا من العرب وذمهم محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا ونبينا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا لانا احقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم انحاجوننا الآية على سبيل التوبيخ والانكار قوله وهو ربنا وربكم جملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيه انحاجوننا ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تجادلون وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية والمربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم وهو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيته يفعل ما يشاء فيهم يرجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا المخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما يقتضي مشيته ومقتضى الحكمة ان يخص الكرامة بمن يستعد لها بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة بيده وربطها واستعداد الكرامة بالمواظبة على الطاعة مخصوص منا دونكم فينبغي ان يختص بالكرامة ايضا قلنا لا نسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله تعالى في اعطاء الكرامة فلنا ايضا اعمال فلعل رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد ايضا فلم ترجحون انفسكم علينا ثم بين بعطف قوله ونحن له مخلصون على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقاق الكرامة انما يوثق جانبهم لا في جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقة تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين قال عليه السلام ان الله تعالى يقول انا خير شريك فمن اشرك معي شريكا في عمله فهو لشريكي يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لا يقبل

الاخلص له ولا تقولوا بدا عه وللرحم فانها للرحم وليس لله تعالى منها شئ ولا تقولوا بدا عه ولوجوهكم
فانها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شئ وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله تعالى لا يعلمه
ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر ابو القاسم القشيري وغيره عن النبي عليه السلام
انه قال سئلت جبريل عليه السلام عن الاخلاص ما هو فقلت سئلت رب العزة عن الاخلاص ما هو
قال سر من اسراري استودعته قلب من احببت من عبادي **قوله** ام منقطعة بمعنى بل اتقولون
نحن نتبع دين الابا ء المتقدمين ابراهيم فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه للتوبيخ والانكار اي كيف
يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا هودا او نصارى ومن
المحال ان يقتدي المتقدم بالمتاخر ويترك بسنته وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم
ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله اتحاجوننا وما بعده وهو قوله انتم اعلم والباقون بياء
الغيبة بناء على انه انكار لقول اهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله تعالى وقالوا
كونوا هودا او نصارى وانما ذكروا بلفظ الخطاب في قوله اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل ومن
قرا بتاء الخطاب يحتمل ان يكون كلمة ام في قراءته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى اي الامرين
تاتونه وكل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب
وهمزة الانكار واتفق في قراءة من قرا بالياء فلا تكون الا منقطعة لانعدام ما يعادلها فانه لا عدل
عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة صرف الكلام الى غير ما توجه اليه سابقا ولا يحسن في المتصلة
ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون امر رسوله ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء
منكم وقد قال في حق ابراهيم ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان
من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه اتفاقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا
هودا او نصارى والاستفهام في وانتم للتقرير والتوبيخ وانتم مبتدا واعلم خبره وقوله ام الله ايضا
مرفوع بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم اي ام الله اعلم ثم زادهم توبيخا وتقبيحا بقوله ومن
اظلم الخ يعني اهل الكتاب قد علمتم بشهادة عندكم حصلت صادرة من الله تعالى بان ابراهيم
وبنيه كانوا حنفا ومسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف
ما شهد الله تعالى به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام
في قوله ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة
اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم
ومن بعده من الانبياء عليهم السلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى
قوله او مما عطف على اهل الكتاب اي ادل المعنى لا احد اظلم من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى
لابراهيم وبنيه بالحنيفية في القران قال المصنف الوجه الاول لانهم كتموا مخبرا بلفظ الماضي ومصدرا
بكلمة ان الدالة على التحقيق والتاكيد وفي الثانية لو كتمنا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة

الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم
الا على سبيل الفرض والتقدير فلذلك صدر جملتهم بكلمة لو قدم الوجه الاول لكونه ملايما للفظ الماضي
في قوله تعالى ممن كتم فانه على الوجه الاول يكون على الصلة بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي ح
يكون للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قوله وفيه
تعريض اي في الوجه الثاني تعريض بمن تحقق كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت وليس
في الوجه الاول تعريض لان الآية ح تصريح بتوغل كاتمي شهادة الله تعالى في الظلم وغيرها منصوب
معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه السلام خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه
من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا بمن تحقق منه كتم شهادة ما صادرة من الله تعالى
قوله وعيد لهم من حيث ان المعنى انه يجازيكم على ذلك ولا يترك امركم سدى والظاهر ان لفظ ما
في ما يعملون موصولة متناولة لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان
شهادة الله تعالى دخولا اوليا ومن علم ان علمه تعالى محيط بجميع ذلك وانه يجازيه على حسب ذلك
ان خيرا فخير وان شرا فشر كيف لا يكون على الخوف والحذر في الاوقات كلها قوله وقرئ بالياء
على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى وان قرئ بناء الخطاب يكون من جملة مقول قل في قوله
قل ءانتم اعلم تكرير للجحاج في التحذير يعني ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود
في ازعاء اليهودية على يعقوب عليه وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اما حضر يعقوب الموت الآية
ثم كررت هنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك
كما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة الآية
فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم ولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس
رشدكم وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدي الى الخلود في ثواب الجنان والتجنب عن سلوك
سبيل الخذلان والتأبد في عذاب النيران ثم كررها ههنا تاكيدا لذلك الزجر والتحذير كالتكرير
الواقع في قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتاكيد الانذار وفي ثم
دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في الآيتين
امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه ح تحقق التكرار ويحتاج الى بيان
وجهه واما اذا انتفى احد الامرين فلا تكرار ولا توجيه قوله الذين خف احلامهم اي عقولهم واستهانوها
اي استحقروها وجعلوها مهينا اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة نحو استكتبه
واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يجوز له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بجزاف واتباع
لهم وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والبراء بن عازب
وقال الحسن هم مشركو العرب وقال السدي هم المنافقون ولا تنافي بين هذه الاقوال لان كل واحد
من هذه الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة الى الكعبة فالظاهر بقاء اللفظ على عمومه وقد وصفه الله تعالى

هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه قال هم
هؤلاء السفهاء الراغبون سيقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما خولهم وصرفهم عن
قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة فقال اليهود بناء على
انهم لا يرون نسخ الشرايع والاحكام لما زعموا ان نسخها في معنى البدا والرجوع عنها وذلك
محال في حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبدا والرجوع في ذلك هذا مبني على الجهل
بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو له وبظاهر له انه مخطئ وغالط في الغرض الذي بناه بناء على
ذلك الغرض واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما شرعه ولا يجوز
بتغيير النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ عافوا ذلك وما قالوا بامتناع الله على الله تعالى فان النسخ
بيان انتهاء الحكم الى وقت لانتهاء المصلحة التي شرع الله تعالى الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى
في وقت آخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة في وقت كونه ووجوده ليس فيه ما فهمته اليهود من البدا
والنقض لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء
والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء ثم متى علم بسكون الصفراء والحرارة واعتدال الطبيعة
نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بداء مما امره في الوقت الاول ابطالا
ونقضا له بل لبيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذاك وفي الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له
في ذلك الوقت واما المشركون والمنافقون انما قالوا ذلك من حيث انهم اعداء الدين والاعداء
انهم مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة فانهم يقولون ان الجهات لما كانت
متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم
وقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلده ومولده وقال
آخرون تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم قال الزجاج
كفار قريش لما انكروا تحويل القبلة قالوا قد اشتاق محمد عليه السلام الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم
وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا
يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها كن على قبلة بيت المقدس نتبعك ونصدقك وارادوا بذلك
فتنة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا يفضلون ابراهيم والكعبة بناؤه وقبلته
وقبلة اسمعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه السلام يصلي الى الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء
كلهم صلوات الله تعالى عليهم اجمعين واليهود انما استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعا
لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه السلام كان في جانب المغرب حين ما اكرمه الله تعالى بوحيه وكلامه
كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة
اتباعا لهواهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من ولدها عيسى عليه السلام مالت الى جانب الشرق كما قال
الله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة

طاعة الله تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية بمجرد آرائهم واجتهادهم مع انها
قبلة خليل الله تعالى ومولد حبيبه صلوات الله تعالى عليهما وسلامه وقيل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد
استقبلها فيها مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من نوره خلقت الانوار جميعا
قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء
الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وان الاخبار به قدم على وقوعه لفائدتين الاولى توطين النفس
فانه تعالى اذا اخبرهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي
النفس وتأثيرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم اولا فان مفاجاة المكروه اشد
على النفس من وروده على التدريج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع للخصم واد خل في اسكاته
وردّ جداله فلما اخبره تعالى اولا بانهم سيقولونه وبين جوابه مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عنده
عليه السلام فيجيب حين ما سمع ذلك القول المنكر منهم وبهذا اندفع توهم انهم مما اذا سمعوه ولا يكون الجواب
حاضرا عنده عليه السلام مع انه عليه السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب
فيكون معجزة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرمي يراش السهام يضربونه في تهيئة الآلة قبل
الحاجة اليها وقيل قوله سيقول بمعنى قال لما روي عن ابن عباس وغيره ان الآية نزلت بعد قولهم
الا انه جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استمرارهم على ذلك القول المنكر واستمرار عزمهم
عليه فيما بعد ولا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية وما في ما ولاهم استفهامية مرفوعة المحل
على الابتداء وولاهم خبره والجملة في موضع النصب بالقول بقال تولى عن ذلك اي انصرف وولاه غيره
اذا صرفه والقبلة فعلة وقد اشتهر ان الفعلة للمرة والفعلة للحالة كالجلسة والقعدة نقلت
في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان للصلوة وهي من المقابلة وسميت قبلة لان المصلي
يقابلها وهي تقابله **قوله** لا يختص به مكان دون مكان اشار تعالى ان قوله تعالى لله المشرق والمغرب
معناه ان الاحكنة كلها والنواحي باسرها لله تعالى ملكا وتصرفا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة
حتى يمنع اقامة غيره مقامه وشيء من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الجهات كلها لله تعالى ملكا وتصرفا
لها فله ان يأمر في كل وقت الى جهة من تلك الجهات على حسب الوجهة واستيلائه ونفاذ قدرته
ومشيئته فانه لا يسئل عما يفعل من يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالمخلوق ان يطيع خالقه ويأتمر
بامره من غير ان يتحرى خصوصية في المأمور به زائدة على مجرد كونه مأمورا به فان الطاعة ليست
الا بارتسام امره اي امتثاله لا بتحري العلل والاغراض الداعية له تع الى الامر لان احكام الله تعالى
وافعاله ليست معللة بالدواعي والاغراض وليس معناه ان المشرق والمغرب مخصوصان به تعالى
حتى يقال ان جميع الاعيان والاغراض والجنوب والشمال له تعالى ملكا وملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر
ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل
مكانها ومغاربها صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها متناولة لاكثر النواحي والجهات فاقيم الاكثر مقام الكل

وعبر به عنه **قوله** وهو عاير تقضيه الحكمة من التوجه الخ الظاهر ان ضمير هو عائد الى صراط **قوله** من التوجه
بيان له يصح حمله وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد الى الجهة التي امرهم الله تعالى بالتوجه
اليها ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لهداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك
واوجبه عليهم هذا على ان يكون العبارة من التوجه واما اذا كانت من التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون
ضمير هو راجعا الى صراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي يهدى اليه بالتوجيه الذي هو فعل الله تعالى فالله
لا وجه لان يقال يهدي الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذي هو فعل نفسه بل يكون راجعا
الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي وتذكير الراجع اليها باعتبار الخبر وهو قوله عاير تقضيه والمعنى ان الهداية
الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة
فكانه قيل يوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة والكعبة اخرى واورد عليه ان
ارجاع الضمير الى الهداية يقتضي ان يكون الصراط هو بيت المقدس والكعبة وليس كذلك ووجه
الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا بين بالتوجيه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط احدهما وهو بعيد
لامحالة ثم اجيب عنه بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان بيان جملة بجملة لا يقتضي البيان فيما بين اجزاء الجملتين
يعني ان البيان المذكور لا ينافي ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس رضه
انه فسر الصراط المستقيم بذلك وسمي دين الله بالصراط المستقيم لانه يؤدي الى الجنة كما يؤدي الطريق المستقيم
الى المطلوب الآن الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين وبيان جهة توجيههم لما كان يتوجههم
الى احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام
انما تكون بذلك فلا يلزم المحذور **قوله** اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة فسره صاحب الكشاف
بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازاني بريد ان ذلك اشارة
الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر لقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة
الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها سائر الجهات في كونها مختصة به تعالى جعلناكم
امة وسطا خيار الامم مع استواء الامم كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم اتى بها كاللام
لا بحا دون ان يتركونه في لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره
يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شان المشار اليه تنزيلا لرفعة شانه وعلو
درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العظيم القدر والكاف
منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف كما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه
الشيء بنفسه فالوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف في الحقيقة مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه
جعلهم خير الامم وفخم شان هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد وافخم
لفظ الكاف الموضوعة للتشبيه والتنظير للمبالغة في التفخيم المذكور كانه جرد من الجعل المذكور جعلا آخر مثله
في فخامة الشان وشبهه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة في تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب

بل يكون فى غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كرديم وهم چنين ميكنيم فان لفظ اين فيها اشارة
الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة لانه كورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فرامنه من
مراد المحرير ولم يرض المص بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من
الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به فى فخامة الشان والجعل المشبه به اما
جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفخمه بان عبر عنهم بقوله من يشاء وبوصف متعلق هدايتهم
بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض
عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم عن قبلتهم التى
بقوله من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب
كانهم قالوا اى شئ ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قبل لهم هداية الله تعالى هى التى صرفتهم
عن القبلة الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمص اختار
هذا الوجه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازانى لا يخلو عن التكلف من حيث كونه محوجا الى جعل
الكاف معللا مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق
لا على ما اختاره المص قوله اى اخيارا جمع خير وهو ضد الشر وفى الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار
اسم من الاختيار يعنى انه قد يكون جمع خير الذى هو فعل التفضيل وقد يكون اسما مفردا للمصدر
ولما كان الوسط فى الاصل اسما للمكان معينا يستوى اليه المسافة من جميع الجوانب فى المدور
كالنقطة من الدائرة ومن الطرفين فى المستطيل كالسان الميزان من عموده بخلاف الوسط بالسكون
فانه اسم مبهم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط فى الآية وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا فى اصل معناه
لاجرم فسره بما يصح ان يوصف به فقال اى خيارا لانه تعالى جعل هذه الامة خيرا فى قوله كنتم خير امة
اخرجت للناس ثم قال اى عدولا لما روى الترمذى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه فسر وسطا فى هذه الآية بقوله عدولا وقال هذا حديث حسن صحيح وقال زهير هم وسط يرضى الانام
بحكمهم اذا نزلت احدى الليالى بمعضل الظاهر ان الوسط بمعنى العدول قوله مزكين بالعلم والعمل
اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلى بالفضائل العلمية والعملية فان لفظ الوسط لما
كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقى الذى هو المكان المذكور من حيث وقوعه
بين طرفى افراط وتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال
المحمودة مجازا مرسلا فى الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال ولا يكون المحل متصفا
بالخصال الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولا يكون متحليا بها الا بكونه متصفا بالفضائل
العلمية ولا شك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون مختارا وعدلا فلذلك فسر
الوسط فى الآية بالخيار والعدل والظاهر ان المراد بالعمل اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق
القلبية لانها من جملة الخصال الحميدة وتمثيلها بالجود والشجاعة فانه بديع تركيب الانسان

مشتملا على ثلث قوى احديها مبدا ادراك الحقايق والثانية مبدا جذب المنافع والثالثة مبدا
الاقدام على الاهوال العظام والشوق الى الترفع على الانام وتسمى الاولى بالقوة النطقية ويحدث
من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة
الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلثة اى الحكمة والعفة والشجاعة هى
امهات الفضائل وماسواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفى افراط وتفريط
يحمار زيلتان اما الحكمة فهى معرفة الحقايق على ماهى عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجربزة
وهى استعمال الفكر فيما لاينبغى كالمتنبيات وتفريطها الغباوة وهى تعطل القوة الفكرية بالكلية
واما الشجاعة فهى انقياد القوة السبعية للناطقة فى الامور ليكون اقدامها على حسب الروية الحكمة
وافراطها التهور اى الاقدام على مالاينبغى وتفريطها الجبن اى الحذر فى غير موضعه واما العفة فهى
انقياد الشهوة البهيمية للناطقة ليكون الميل المتفرع عليها على مقتضى الحكمة. وافراطها الخلاعة
اى لانهماك فى استيفاء اللذات المشتهية وتفريطها الخمود اى السكون عن طلب اللذات المرخصة
شرعا وعقلا فالاوساط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت الفضائل الثلث حصلت
حالة متشابهة هى العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل جعل
هذه الامة وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لايشهد
الا العدول الاخيار ولاينفذ قول الغير الا ان يكون عدلا معتدل القوى مهذب الظاهر والباطن ثم عطف
عليه ويكون الرسول شهيدا عليكم اى لتستحقوا بذلك ان تشهدوا على الناس لان يكون الرسول
مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم **قوله** كسائر الاسماء التى وصفت بها فان الاسماء اذا وقعت
صفة للمؤنث لاتلحق بها علامة التانيث ولا بجمع ولا بثنى اذ وصف بها المثنى والمجموع بل تستوى
الجميع فيها والوسط لما كان فى الاصل اسما لم وصف به الامة وهى مؤنث لفظا وجمع معنى روعى
فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد
الاسماء فحينئذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء كقوله عليه السلام
وانطوا الثبجة والانطاء الاعطاء بلغة اهل اليمن فانه عليه السلام كان يكلم طائفة بلغتهم
والثبج فى الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلبة الوصفية واستعمل فيما يكون متوسطا بين
الخيار والرذالة وقيل ثبج كل شئ وسطه بحسب الاوساط فمعنى الحديث اعطوا الوسط فى الصدقة
لامن خيار المال ولامن رذالته والحقت تاء التانيث بالثبج لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية ومراعاة
لحق الوصفية العارضة **قوله** واستدل بها على ان الاجماع حجة قال الحمصى فى اصوله المسمى بالمنهاج
الاجماع حجة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة تنافى ارتكاب
المحرمات فيجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا كبيرة وصغيرة فان جميع ذلك ذنوب ومن عدله الله تعالى
يجب ان يكون معصوما عن جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب او اتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق

لا محالة والخبر الصادق يقتضي حصول المخبر عنه واذا ثبت عصمتهم عن المحرمات باسرها وجب ان لا يتفقوا
على باطل والا لانثلمت عدالتهم اي لاختلت وانتقضت فان الثلمة الخلل في اي شيء كان يقال
ثلمت الاناء فانثلمت اذا كسرته فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضي عصمتهم
عن ارتكاب المعصية والحرام وهي لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على خطائهم في الاجتهاد
فان الخطاء في الاجتهاد ليس بعصيان لا من الكباير ولا من الصغاير بل المجتهد ماجور وان اخطاء
ورد ايضا بانه كيف يحكم بعدالة جميع الامة مع القطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة
المجعولة وسطا بعض الامة وهو الامة المعصومون وعدالة بعضهم كيف تستلزم ان يكون اجماع جميعهم
حجة واجيب عنه بان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لا تستلزم عدالة كل واحد منهم وحده
بل يكفي فيها عدالة بعض منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باعيانهم
بل علمنا اجماع جماعتهم اي اشتراكهم في الاعتقاد او في القول او في الفعل الدالين على الاعتقاد او
اشتراك بعضهم في الاعتقاد وبعضهم في القول او الفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول العدول
المعصومين في جملتهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ايضا سلمنا انه تعالى عدلهم
لكنه تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة
انما تتحقق في الآخرة فاللازم منه ان يتحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت
اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من آحادها تصير معصومة في الآخرة
ولا يلزم منه كونها كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الآية نزلت
لبيان مزية هذه الامة على ساير الامم لان الكل يصير عدلا في الآخرة فوجب ان يكون المراد
عدالتهم في الدنيا فيكون اجماعهم حجة فانهم لما كانوا عدولا والعدول حقيقة هو المستحق للشهادة
وقبولها كان اهل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين
على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة
اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كما ان
قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين وقت
النزول وكذلك ساير تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة
والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى
يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس
فلو اعتبر اول الامة وآخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لانه ح لا يثبت
شهود عليه الى قيام الساعة فعلمنا ان المراد بالوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر
الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك
ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة فيتناول اهل كل عصر **قوله** اي ليعملوا بالتامل الخ لما كانت

الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم وتيقن بالشئ المخبر عنه وكانت الشهادة لابد فيها من
مشهود له ومشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل
وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حين سئلوا بان قيل لهم الم يأتكم نذير سوا
كانت الجماعة المنكرون معاصرين للشهداء وكانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روى الخ بيان
وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصيكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم فاذا انكر الامم
تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغنا ونصحنا هم يطالب الله تعالى البينة على انهم قد بلغوا
وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على امتهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانذار
لعلمهم بما نصبه لهم من الحجج العقلية وانزل اليهم من الكتاب الذي وصفه الله بقوله ما فرطنا
في الكتاب من شئ وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ انه تعالى حكيم عادل لا يظلم
بان يعاقب من لم يصدر عنه المخالفة والعصيان وجواد رؤف لا يبخل ببيان ما يسعد العباد
وما يشقيهم ومالهم وما عليهم في كل باب بل شأنه بمقتضى سبق رحمته غضبه ان يوضح السبل
ويرسل الرسل وشأن المرسل التبليغ والانذار ومن انكر ذلك فهو بهات مفتر عليهم قد اعرض
عما جاءه من الهدى وآثر الحيوة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية الى الردى ومن علم ذلك
فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله وعلى من بعده حتى على نفسه ايضا كما قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة
العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى وفي حق نفسه ايضا فظهر بهذا التقرير ان
هذه الشهادة تكون في الآخرة وان المشهود لهم هم الانبياء والمشهود عليهم الامم المكذبون قوله
اقامة للحجة على المنكرين يعني ليس المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما
بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شئ من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى
لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعي الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة
العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الامم كالعدل
الى الفاسق فلذلك تقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم
عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا لفضيلتهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين
مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانه لو قبلت شهادة الكفرة على
المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض والتدافع لانه اذا قبلت شهادة
المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالاتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير
ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم باندفاع تلك الشهادة
بشهادة الكفرة والآية نطقت بانه تعالى جعلهم شهداء على الكفرة في حق التبليغ فدل ذلك
على ان شهادتنا تقبل عليهم وان شهادتهم علينا لا تقبل فانه تعالى من على هذه الامة

اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهورا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا
الرسول العظيم القدر صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم يعني ان ان هذه
اذا اضربشهادته عديت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تعدى باللام فيقال شهد له والرسول عليه السلام
كما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة
الامة على الناس فانها شهادة عليه حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة في موضعها فلا يحتاج الى التاويل
بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التاويل وتاويله ان على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهد
على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدي تعديته والوجه في اعتبار التضمين
الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بخلاف الشاهد فاذا شاهد منه الرشد
والصلاح عدله وزكاه واثنى عليه والا يسكت عنه قال حجة الاسلام الغزالي الرقيب هو العليم الحفيظ
فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه ولا حظه ملاحظة ملازمة دائمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه
سمي رقيبا والمهيمن كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء
يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين المعاني اسمه المهيمن **قوله** وقدمت الصلة
جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة مع ان حق المعمول ان يؤخر عن عامله كما في قوله شهدا على الناس
واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاص هذه الشهادة برسولهم انه عليه السلام لا يشهد
في حق غيرهم اصلا ضرورة انه عليه السلام يشهد على الامم المكذبين بتكذيبهم ويشهد لانبيائهم بالتبليغ
بقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا بل المراد اختصاصهم بشهادته
عليه السلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي شهادته عليه السلام للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ
بالتكذيب **قوله** اي الجهة يريد ان القبلة مفعول اول لجعلنا وثاني مفعولي جعلنا محذوف والتي
صفة لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت من غير
ان يقوم مقامه شيء قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به حقيقة فاذا قلت
علمت زيدا قائما فكانك قلت علمت قيام زيد فحذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا
يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الآية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير
موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى حينئذ لما ذكره من انه عليه السلام كان مامورا بان
يصلي الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى صخرة بيت المقدس التي منها يصعد الملائكة
الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الآية ان الحكمة في جعل الكعبة
قبلة هي امتحان الناس فالمراد بالجعل المخبر به هو الجعل التاسخ والمعنى ما رددنا الى ما كنت عليه اي على استقبالك
والتوجه اليه الا امتحانا للناس وابتلاء **قوله** او الصخرة عطف على الكعبة كما روي ان القبلة التي كان
عليه السلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس الا انه عليه السلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس
حتى كان يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس

فمتى كان بمكة والتوجه الى بيت المقدس تيسر ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد
هاجر الى المدينة فلم تيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فيها لضرورة يبقى مكة وراءه
ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا او قيل سبعة عشر شهرا ثم حول الله تعالى وجهه
شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة منذ اول ما بنيت وكان قبلة ابراهيم عليه السلام ومصلى
للعرب ومنا لهم والمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى
وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى ح
انك الآن على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل القبلة وانما امرناك قبل وفتنك
بهذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان تمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن
لا يتبعه وما كان لعارض زوال بزواله فظهر ان المراد بقوله ان اصل امرك الخ ان المعنى كذا على
الوجه الثاني ويشهد له قوله بعيد ذلك وعلى الاول معناه الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله والمعنى
كانه قيل وعلى الثاني معناه كذا وعلى الاول كذا ومحصول المعنى على الثاني وما جعلنا قبلتك الصخرة التي
استقبلت اليها شهورا الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك في الصلوة
اليها الى الصخرة ممن يرتد عن دينك الى القبلة آبائهم ابراهيم واسمعيل ومن بعدهما من الذين
يتوجهون في صلوتهم الى الكعبة فكان العرب كانت فريقين في استقبالهم الى بيت المقدس حين
ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول عليه السلام
اينما توجه ومنهم من كان اتباعه عليه السلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع
هواه وهو التوجه الى الكعبة ووجه التضمن ما ذكر من انه عليه السلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة
بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور يتابعه عليه السلام في التوجه اليها من حيث تضمنه
ما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تع
بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق
عن متبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن
يألفون قبلة آبائهم وعلى تقدير ان يكون المراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألفون قبلة
انبيائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله او لنعلم الآن اي آن تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة
وتقريره وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل
القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اصل القبلة
ومن يجذو حذوهم فكانهم كانوا ايضا فريقين في متابعته عليه السلام في التوجه الى الصخرة منهم
من تبعه لما وافق هواه ومنهم من تبعه لما علم انه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان
امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع قهقرى فان الانقلاب الانصراف يقال
قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم وانقلاب العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين

الحق الى الباطل فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل الخ يعني ان قولنا ما جعلنا كذا
الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا قبل الجعل فباشر جعله ليحصل له ذلك
العلم وهذا يقتضي ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسبوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجعل تعالى
شأنه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقائقها
كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها
في الوجود كما قال هشام بن الحكيم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق
الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى
لا يعلمها الا عند وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين وقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله تع
وليعلم الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
والمص اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلثة تقرير الوجه الاول ان العلم المستفاد من
الجعل والابتلاء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناطا للجزاء ومبنى للثواب والعقاب
وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم
غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع
فلو قلنا انه تعالى علم في الازل بان المكلف قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل
فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب او العقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم
بالمكلف على غير الحال التي هو عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن
حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم
بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الازل الا بانها ستوجد وسيتصف كل واحد منها
بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لا تكون الا بعد وجوده
بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له
من الافعال في تعلق علمه تعالى من حيث انه متصف بما يستحق الثواب او العقاب
والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لا نفس
العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التغيير
على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شيء من صفاته لا كما قال ابو الحسن البصري
من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم يكون العالم غير موجود
وانه سبوجد لو بقي حال وجود العلم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك حال وجود
العالم فيلزم التغيير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان وجود العالم

بتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا
التعلق وحدث تعلق آخر وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونظره الاجمال
بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر من غير ان يتغير الخبر الاول
وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول عليه السلام
والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء
من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربتهم
واختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية ويريد فتحها اولياؤه ومنه قولهم
فتح عمر رضي الله تعالى عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد
بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق اسم السبب على المسبب فان العلم سبب للتمايز
فقيل ليعلم الثابت على الاتباع واريد لنميزه عن المتزلزل ان كص والمراد تميز كل واحدة
من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احديهما ثابتة على الاتباع والاخرى
منقلبة على عقبيها فان تميزهما من الحيثية المذكورة انما يكون بعد وجود التحويل وان كان
تميزهما بحسب ذاتهما حاصلا قبل التحويل فلا حاجة لان يجعل ذلك التميز غاية للتحويل وكذا تميزهما
في علم الله تعالى واما تميزهما في علم المخلوق فهو وان كان حاصلا بعد التحويل الا انه غير مسبب
عن علم الله تعالى فلا وجه لان يعبر بعلم الله تعالى عن التميز في علم المخلوق وفي الحواشي السعدية
فان قيل ان اريد التميز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل اذ في الوجود العقلي فحاصل
في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى
عن التميز في علم المخلوق اجيب بان المراد الاول ولا خفاء في انه لا يكون الا بعد الوجود
وذكر في موضع آخر وجها رابعا وهو التمثيل اي فعل ذلك فعل من يريد ان يعلم والعلم
اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا
يحتاج الى مفعولين فانه لما لم يذكر للعلم على القراءتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة
ظهر انه بمعنى المعرفة اي الا لنعرف الذي يتبع الرسول او لنعرف فان قيل كيف يكون العلم
في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها
المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى
الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها **قوله** ممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا منه
قوله او معلق اي او ليعلم بمعنى المعرفة بل هو من العلم المتعدي الى مفعولين الا انه
علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فانه قد تقرر في النحو ان
افعال الشك واليقين تعزل عن العمل اللفظي بلام الابتداء وبحرف الاستفهام وبالاسم
المتضمن لمعنى الاستفهام نحو علمت لزيد قائم اي علمت قيامه وعلمت ازيد عندك ام عمرو

وعلمت من قام على ان يكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام وذلك لان لام
الابتداء والاستفهام تقتضيان صدر الكلام وضعا فلو عمل ما قبلهما فيهما او فيما بعدهما
لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما معلقا بهما ايفاء للجملة التى دخلتا عليها على الصورة
الجملية ورعاية لحقهما فاذا جعلت من فى الآية استفهامية امتنع كونها مفعولا لما قبلها
لفظا فيكون واقعة موقع المبتدا ويتبع فى موقع الخبر وممن ينقلب فى موضع الحال من فاعل
يتبع على معنى لنعلم اى فريق يتبع الرسول ممتازا من المنقلبين ويكون مفعول نعلم حينئذ
مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة
تدل لا يجوز فالقرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا ممتازا قلنا اقتضاء نحو الكلام
لذلك وانصبابه عليه يصلح قرينة معينة له ولا يجوز ان يكون من استفهامية على قراءة
ليعلم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع ح يكون جملة والجملة لا تقوم مقام قوله
او مفعوله الثانى ممن ينقلب فيكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة وكلمة ان
بكسر الهمزة وسكون النون تستعمل على اربعة اوجه شرطية نحو ان جئتنى اكرمك ومخففة
من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وفائدتها تاكيد النسبة لحقيقتها وفائدة
الاولى بيان ان الجملة الاولى مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان يكون للجحد
والنفى كما فى قوله تعالى ان الكافرون الا فى غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى ولئن زالتا
ان امسكهما اى ما يمسكهما والمخففة من الثقيلة يلزمها اللام فى خبرها نحو ان زيدا
لاخوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا
مما حذف منها وللفرق بينها وبين التى للجحد والوجه الرابع كونها زائدة مع ما تقول كما ان
يقوم زيد وما ان رايت زيدا والتى فى الآية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اى وان
الجعلة او التحويلة كانت كبيرة اى صعبة ثقيلة واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها
بالاسماء فيغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها قليلة كما فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم
اعمالهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والآية حجة عليهم وفرق الكثيين بين ان مع اللام
فى الاسماء وبينها مع الافعال فجعلها فى الاسماء مخففة من الثقيلة وفى الافعال جعلها نافية
وجعل اللام بمعنى الا بناء على ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى
لان معنى النفى راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت فى الاسم
او فى الفعل واللام بمعنى الا وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظاهر ولو كانت
بمعناها لجاز ان يقال جاءنى القوم لزيدا بمعنى الا زيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما يختص
بعض الاشياء ببعض المواقع كاختصاصها بالاستثناء بعد النفى قوله والضمير لما دل عليه
قوله تعالى وما جعلنا القبلة او للقبلة يعنى ان حق الضمير ان يرجع الى اقرب المذكور لفظا

او معنى

والمعنى وحكما ونحو الجعلة والردة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا والى اى منها اعيد ضمير كانت
بصحح المعنى لان كل واحدة منها صعبة تقبلة على غير المهديين لحكمة الاحكام فان القبلة المنسوخة
وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من يألف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف
لما يعوده ثقيل عليه الانتقال منه الا على من انعم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده
الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قباء الذين كانوا اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلوة حولوا
وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها **قوله** فيكون كانت زائدة
والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل
في شيء من اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله
اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا انه من جهة المعنى لما كان في موقع اسم كان جعل متصلا
مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدأ في الحقيقة **قوله** هدى الله الى حكمة
الاحكام اى ارشدهم وعرفهم ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة
لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فتيقنوا بذلك ان السعيد
الفائز من اطاع ربه الحكيم وان الشقي الخاسر من عاند واتبع هواه ولما بين ان
متعلق الهداية ما مر اورد قوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين
هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول وظاهر ان
المراد بمن يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من ينقلب على
عقبيه ولا يصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبوع في الجملة غير مقابل له ثم انه
تعالى عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله ورضي عنهم وثبتهما
لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب ببيان انهم متابون على ذلك الثبات
والاتباع وان ذلك غير ضايع عنهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق
بجميع ما جاء به النبي عليه السلام من غير ان يرتابوا في شيء **قوله** او صلوتكم اليها اطلق لفظ الايمان
واريد به الصلوة مجازا على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب
لكون الصلوة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات سوى الايمان بدون الايمان وتسمية
الشيء باسم مسببه شايع في كلام البلغاء وفي هذا التجوز اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيئا
مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعة بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وان طرأ عليه النسخ
بعد العمل به فان الصلوة الواقعة عن ايمان اذا لم تكن ضايعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه
لا يضيع وفي هذا الوجه اسند الايمان الى الاصياء من المؤمنين والمراد من ماتوا منهم اى وما كان
الله ليضيع ايمان من مات وهو يصلي الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم
في الجملة فحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص والثاني

بجواز من غير تعذر الحقيقة مع ان ما روى في سبب نزول الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس ثم
ماتوا قبل تحول القبلة الى الكعبة ظن عشائرهم ان ضاعت صلواتهم التي صلوا الى بيت المقدس
فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد عن العقل لان الظاهر ان
عشائر الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله عليه السلام واجب الامتثال
وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلوات قوم اردوها امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعة فان من
مات على طاعة ربه فاعلا ما امر به وتارکا ما نهى عنه كيف يظن في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسئل عن ذلك
غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافي الايتمار بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم
تكليفا صحيحا متضمنا للحكمة والمصلحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البدو والغلط
بل هو بيان انتهاء الحكم الاول على الصحة ولاستقامة وتكليف بحكم ثان كالاول في الصحة ولاشتمال
على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم الثاني والمعتقد بوجوب الايتمار به متمسك بالدين محسن
في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق بحقيته وبوجوب الايتمار به
ومن هذا حاله لا يضيع اجره فضلا عن ان يضيع اجره لا يليق بالمؤمن فضلا عن الصحابة الكرام رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين فكذلك قبل لو كان ثمة سؤال عن صلوة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون
النسخ اصلا مع البدو والغلط فيعتقدون بطلان التناسخ في الاحكام والشرايع فيتمالى لهم بناء
على زعمهم الفاسد ان يقولوا ان صلوة هؤلاء ضاعت على زاعمكم بجواز النسخ الذي هو من
باب البدو والغلط فيكون الآية ردا عليهم وتذكيرا للمسلمين جواب شبههم بان النسخ
ليس من باب البدو ليضيع بل من باب تبدل المصلحة وتجددها كما مر مرارا من ان نسخ الحكم لا يبطل
حقيته بل هو بيان انتهاء ذلك لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء حقيته وشرعته في ذلك
الوقت لقيام تلك المصلحة فيه قيل ويحتمل ان يكون الآية في قوم من الكفرة آذوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم واقرطوا في تكذيبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام وظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب
يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان آخر
الآية يدل عليه وهو قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبر انه رحيم بالتجاوز عمن تاب من ذنبه
وهو في معرض التعليل للنفي السابق لان رأفته بالناس واضاعته ما كان منهم من العبادات
التي افضلها الايمان متنافيان وتحقق احد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر ولام ليضيع
متعلق بخبر كان المحذوف تقديره ومعناه وما كان الله مريدا لان يبطل صلوتكم وصلوة اموالكم
الى بيت المقدس كذا في تفسير الكواشي وفيه ايضا الرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد من الرحمة فلذلك
جمع بينهما فمن عم ارادة رحمته اياهم في الخلق والرزق والصحة ومن خص ارادة رحمته للمؤمنين
خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعول ومعناه المبالغ في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك
جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا وبدأ بالابلغ وختم بالاعم انتهى قوله فالرحيم اعم

يعني لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق
الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دال على الدوام والثبات دون التجدد والحدوث كان معناه
دائم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يغني عن ذكر الرؤف وكذا العكس
فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم
بمعنى التناول والشمول للجميع الآحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هي هي
ولتوضيح المقام يستدعي ان نحرر المبحث اولا فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي
يقتضي التفضل والاحسان فلذلك قيل ان اسماء الله تعالى التي تبنى عن الانفعالات النفسانية
انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فعموم الرحيم هذا
المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء
والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص
باحد الفريقين بل يعمهما فمن قال معنى قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى
متفضل لجميع الناس تفضلا عاما فقد حمل تعريف الناس على الاستغراق كما قال المص في تفسير
قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم الآية المجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم
حيث لا عهد وحمل الرحمة والتفضل بالمؤمنين من التفضل الديني والاخروي كالهداية
لدينه ولدار كرامته فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من
حيث هو تعليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم
قال الامام حجة الاسلام الغزالي الرؤف ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى
الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان ابلغ كان القياس ان يؤخر الرحيم ليكون
ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذلك الادنى مستدركا فاجاب عنه المص بقوله لعله
قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى
وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذي ينبئ
عن الستر والمحو ابلغ من الستر **قوله** ربما يزعم بريء ان لفظ قد في المضارع للتقليل
الا انه قد يستعار للتكثير للمجانسة بين الضدين في الضدية كما يفعلون ذلك في لفظ رب
فانه للتقليل ثم انه قد يستعمل في ضد اصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد ونظير
الآية في كون قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد
القرن الكفو الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفرا انامله اي اتركه في المعركة
قتيلا اي مقتولا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اي صبغت
بماء الفرصاد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء او الريق من فيه اي رمى به قاله
الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة

على ان قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك تحول وجهك الى السماء كذا نقل عن الطبري
فيكون قوله في السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير في النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تقلب
عينيك في النظر الى السماء الا ان تقلب الوجه لما كان ابلغ في انتظار الوحي كان ما عليه النظم ابلغ
ذكر الامام القرطبي ان العلماء قالوا هذه الآية متقدمة في النزول على قوله سيقول السفهاء
من الناس وفي الكواشي ان قوله تعالى قد نرى مستقبل لفظا ماض معنى ومتأخر تلاوة متقدم معنى لانها
رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك وتصرف نظرك في السماء اي في جهاتها وكلمة قد
سواء دخلت على الماضي او المضارع لابد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف الى هذا
المعنى في بعض المواضع مع الماضي التقريب من الحال مع التوقع اي يكون مصدره متوقعا
لمن تخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب
ما كنت تتوقعه وقد يضاف اليه معنى التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب زيد لمن يتوقع
ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس يضاف الى
التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي بالحقيقة يصدر منه
الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل نحو قوله تعالى قد
نرى تقلب وجهك ويستعمل ايضا للتكثير في موضع التمدح كما ذكرنا في ربما قال تعالى
قد يعلم الله المعوقين وقال الشاعر وقد اترك القرن مصفرا انامله كذا في شرح الرضي
قوله وكان عليه السلام يقع في روعه ويتوقع من ربه بيان السبب الذي دعاه
عليه السلام الى تقليب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل واحد منها
صحيح يصلح ان يكون سببا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينها
وكون الكعبة قبلة ابراهيم عليه السلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام
ظاهر مما مر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم وامنا
ومزارا ومطافا فلذلك كان عليه السلام يرجو انه تعالى لو صرف وجهه اليها وامر باتخاذها
قبلة كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه السلام ذلك
مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا ثم انه يتبع قبلتنا ولو لا نحن
لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم حتى روي انه عليه السلام
قال لجبريل عليه السلام وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له
جبريل عليه السلام انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع
جبريل عليه السلام وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه
جبريل عليه السلام بالذي سأل ربه تعالى فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآية
قوله او فلنجعلنك تلي جهتها يعني ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل

ثم انه اما منقول من نحو ولى الرجل البيع ولاية اى تمكن منه او من ولية وليا اى قربه ودنا منه
وولية اياه وولية اى دنية منه قوله تحبها وتشوق اليها لما كان توصيف القبلة
المحول اليها بقوله ترضيها مشعرا بانه عليه السلام كان ساخطا للتوجه الى بيت المقدس
كارها له غير راض به مع كونه عليه السلام مامورا بالتوجه اليه وهو غير متصور فى حقه عليه السلام
ولا فى حق احد من المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد
دينية الى ان تلك المحبة ليست ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل فيما رأى
فيما احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجابه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه
من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته اليه قوله
امرف وجهك اى اجعل وجهك بحيث تلى شطره قوله كالقطران قطر الشئ بجانبه يقال طعنه
فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه والمراد بالوجه ههنا جملة البدن لان الواجب
على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر لتنبيه على انه
الاصل المتبوع فى التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام هو المسجد الكبير الذى
فيه الكعبة قال الامام الرازى فى الكبير اختلفوا فى ان المراد من المسجد الحرام اى شئ هو فحكى
فى كتاب السنة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال البيت قبلة لاهل المسجد
والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون
قالوا القبلة هى الكعبة ثم قال ما اخرج فى الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضه قال اخبرنى
اسامة بن زيد قال انه عليه السلام لما دخل البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه
فلما خرج ركع ركعتين فى قبل الكعبة وقال هذه القبلة وروى اخبار كثيرة كلها تدل
على ان القبلة هى الكعبة ثم قال وآخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا الان الكلام يجب
اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله
والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه السلام
انما اسرى به من خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى ههنا كلامه
ثم ذكر ان فرض من يريد الصلوة عند الشافعى ان يستقبل عين الكعبة فى اى موضع صلى
وعند ابى حنيفة اصابة جهة الكعبة كافية فى صحة الصلوة ونقل عن صاحب التهذيب
ان الجماعة اذا صلوا فى المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم
يقفون مستديرين بالبيت فلو امتد الصف فى المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت
فانه لا يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابى حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده
كافية واورد حجج الشافعى من الكتاب والسنة والمعقول ومن جملة ادلته العقلية ان كون
الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك فيه وقد اوجب الله تعالى على كافة المكلفين باستقبال

القبلة والمكلف لا يخرج عن عهدة ما كلف به بالشك ثم قال واحتج ابو حنيفة رح بامور الاول ظاهر
هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه الى الجانب
الذي حصل الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج
عن العهدة باصابة جهة الكعبة واما الخبر فما روى ابو هريرة رضه انه عليه السلام قال ما بين المشرق
والمغرب قبلة ولو كان الغرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه
ان استقبال القبلة واستدبارها مكروهان في الخلاء سواء كانا في البنيان او الصحراء لقوله
عليه السلام اذا اتيتم الغايط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا
او غربوا فان هذا الحديث يدل على ان من لم يشرق او لم يغرب في الخلاء فهو مستقبل للقبلة
او مستدبرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد المسلمين ولم يحفروا قط مهندسا
عند تعيين جهة القبلة فهم ان اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق الهندسة
وحيث اجتمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من
الصلوة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين
القبلة واجبا لكان تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل
اليه الا بتلك الدلائل وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب واذ قد اجمعوا على ان تعلم تلك الدلائل غير واجب
علمنا ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع النقط الفروضة
فيها محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة
كأنها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من
القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة
بصف مستطيل ممتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طولها على اضعاف مقدار البيت
لكون كل واحد مما فيه متوجها الى عين الكعبة قلنا النقط المفروضة فيها انما تكون محاذية
لمركزها اذا كان الخارج من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجزاء
الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر فاذا صحت صلوة الصف المستطيل جدا على الاستقامة
ظهر ان استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب استقبال السمت والجهة ومعنى
استقبال السمت انا لو اخرجنا خطا مستقيما من نقطة من النقط المفروضة في دائرة
الافق حادا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة من غير ان يكون
احدى الزاويتين الحادثتين في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتان
او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين
كما في مثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة فعليه

اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله
على عين الكعبة بخلاف الآفاقي فان فرضه اصابة جهتها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي
والشيخ ابي بكر الرازي وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع قوله
في الصحيح احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لا فصل
في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني تشترط وعلى قول الكرخي والرازي
لا تشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها الا من حيث
النية شرط نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة
لا تتوقف على نية العين قالا لا حاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندوستي في نظمه
ان الكعبة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة من يصلي في بيته او في البطحاء
ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق
الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى يمين توجه الى المغرب
وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل
هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاين
البيت هي عين البيت وفي حق من غاب عنه وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في
هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المص والبعيد يكفيه مراعات الجهة بخلاف
القريب فانه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازي قول غريب لا شاهد له
قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه عليه السلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد
كانت الكعبة في اول صلوته في جهة خلفه لما مر ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن
استقبل الى احدهما فقد استدبر الى الآخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف
النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان ينتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف
النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم قيل
لما انزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية نسخت الآية ما كان
قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى نفخ الصور والمشهور ان التوجه
الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي كون المصلي مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء
فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التخيير صارت منسوخة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام احتجاجا بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر
بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور فيه قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر كذا في التفسير الكبير

وفيه بحث وذكر شمس الدين الفناري نور الله مرقده في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات
هو خمسون صلوة نسخت الى خمسة للتخفيف حين طلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقاء موسى ام
اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس من مكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان
يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة
امتحانا لليهود والله تعالى اعلم **قوله** خص الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالخطاب الخ لما ورد ان
يقال خطاب الرسول المأمور بتبليغ ما انزل اليه وتكليفه باحر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه
في تخصيصه ثم بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب مقابل
للسلب ثم خوطب الكل تقريرا بعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عليه السلام
قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تع قم الليل الا قليلا وتاكيدا لامر القبلة فان تحويل القبلة لما
كان ذا قدر ومنزلة خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تاكيدا لامر التحويل فان السلطان
اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال يعمه ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك
اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريف لهم وتعظيم وتخصيص لهم على الحقيقة
مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه لربما يظن ان هذه
القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله تع بالخطاب العام انهم انما خلصوا من بقاع
الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه
نحوها **قوله** جملة اى يعلمون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله فول وجهك
هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لا شيء ابتدعه الرسول هم من قبل نفسه كما زعمت اليهود
فانه روى انه لما حولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شيء تبتدعه من تلقاء نفسك
فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا
الذي ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لكنهم
يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبني
على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما اظهره من المعجزات الباهرة ومتى علموا
نبوته عليه السلام فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا وعلمهم
بذلك تفصيلا مبني على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته عليه السلام ومبعثه
وهجرته وانه يصلي الى القبلتين يحول القبلة الى الكعبة بعد ما كان يصلي الى بيت المقدس
فكانوا يعلمون بانه تعالى سيحوله اليها وانه الحق من ربهم **قوله** وعدد وعيد للفريقين
كانه اختار قراءة تعلمون بتاء الخطاب كما هو قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب
للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعد المسلمين بالاثابة وجزيل الجزاء
ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقراءة الباقون بالياء فتعين كونه وعيد لليهود

وتهديدا بانه يجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موطئة للقسم وهي لام
دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم
القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واضمر جزاء الشرط لدلالة جواب القسم
عليه وقيامه مقامه انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس شبهة في حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة
وعنادا ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن متابعة الحق والانقياد له وتوضيح
المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل وان ورد
كل ما يدل عليه من البراهين والحجج لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة
ولا شبهة لهم حتى تزول بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه السلام وقد آمن
فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت
الآية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت في قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون
ولا يتابعون محمدا صلى الله عليه وسلم في قبلته التي حول اليها وقبل المحكوم عليهم بعدم المتابعة
كل اهل الكتاب باسرهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان اقمت عليهم
كل دليل ومتابعة البعض لا تنافي الحكم بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما آمنوا ولكن
آمن بعضهم لم يكن منافيا قال الامام ابو منصور وفي الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمها
في نفسها لا تجعل المرء مجبورا في تحصيل ما اقيم عليه الدلائل ولا تعجزه المعاندة عن المعاندة
اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره لمشيئة الجبر
فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الايمان لكن امتنع البعض
عن الاقدام عليه باختياره وقلنا نحن من علم الله منه وجود الايمان شاء منه ومن علم منه
انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا وكان
ائمتهم يؤولون هذه الآية ويقولون المراد مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار يعني لو شئنا
منهم وجود الايمان جبرا لآتينا كل نفس هداها ولكن شئنا منهم وجود الايمان عن اختيار
واهل السنة ابطلوا هذا التاويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندهم لان الفاعل
عندكم من يخلق الفعل ويحصله فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن
هو الله تعالى دون من يقوم ويخلق فيه فلما عرف الجبائي هذا الالزام فسر الايمان بطريق
الجبر بقوله هو ان يري تعالى آيات يضطرون بها في تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله
فانه اخبر انه وان قام في حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار
في الامتناع مع وجود الآية اللفظي انتهى وفي شرح الرضي واعلم انه لو وقع جواب
القسم المتقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا نحو لفعل وما فعل

فالمراد به الاستقبال لكونه سادا مسد جواب الشرط قال تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب
بكل آية ما تبعوا قبلتك ولئن زالتا ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا الى
قوله لظلوا انتهى وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم على ان القسم
منصب على المعطوفين معا كذا قيل يعني انه معطوف على الجملة الشرطية اى على الشرط مع ما
يسد مسد جوابه لا على الجملة القسمية والا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما
يقوم مقام جواب الشرط اذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك
مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله وما انت بتابع قبلتهم ليس على ذلك
الاسلوب بل المقصود منه كما ذكره قطع اطماعهم الفارغة عن رجوعه الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة
لا تكون منسوخة كما نسخت القبلة الاولى وقيل المقصود منه نهيه عليه السلام عن المطاوعة لتغيرهم
واطماعهم اياه عليه السلام في انه لو عاد الى قبلتهم لآمنوا به وصدقوه فالمعنى وما لك ان تتابعهم
في القبلة وتصلي اليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث
قالوا ايخالفنا في ملتنا ثم انه يتابعنا في قبلتنا ولو لا نحن لم يدر اين يستقبل ظهر ان
متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التاويل كان اقرب فان آخر الآية
خرج على لو عبد له عليه السلام بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك
اذا لمن الظالمين اى انك اذا منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون قوله بعض
وما بعضهم بتابع قبلة بعض في معرض التعليل للنهي المدلول عليه بالكلام السابق فالمعنى انهم
ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم واستصلاحهم باتباع قبلتهم
فلا تصل اليها بعد ما صرفتك عنها فانك ان ارضيت احدى الفرقتين استخطت الاخرى
فان اليهود لا تستقبل المشرق ابدا والنصارى ايضا لا تستقبل بيت المقدس فوجب
وقبلتهم وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوصيه القبلة
مع ان لكل طائفة قبلة على حدة ومحصول الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي الوحدة
العرضية فروعيت هناجهة الوحدة العرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت
جهة التعدد الذاتي في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهوية المخالفين
متحدة بالعرض ايضا فلكل وجه والاهواء جمع هوى وهو الارادة والمحبة اى ولئن وافقتهم
وصرفتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحي
القاطع ان قبلة الله تعالى هي الكعبة انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش قوله على سبيل
التقدير لما كان لزاعم ان يقول ما وجه كلمة ان في قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها
موضوعة لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل
في حقه عليه السلام للقطع بعصمته من المعاصي ولان المراد باتباع اهوائهم هو اتباع قبلتهم

وقد اخبر الله تعالى اولا انه عليه السلام ليس بتابع قبلتهم وان تلك المتابعة منتفية
في حقه قطعا وادخال كلمة ان عليه استعمال لها فيما علم انتفاؤه ولا يكون وقوعه
محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة
ان دخلت على الثاني دون الاول اشارة ضمنية الى ان المجاري حقيقة هو الوحي وان
اسناد المجي الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى المسبب للتنبيه على انه لكماله في السببية
كانه نفس العلم الذي حصل به **قوله** وآكد تهديده فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الآية
خطاب للنبي عليه السلام وتحذير له عن متابعة الهوى فان علو رتبة شانه عليه السلام
وعصمته عن ارتكاب المعاصي لكمال عقله وما قام عنده من الدلائل العقلية القطعية لا يقتضي
ان لا ينهاه عن القبايح والمنكرات بل يامره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المظهرة للحق
في كل باب تاكيدا للدلائل العقلية بالادلة النقلية وطلبا لمزيد ثباته على الحق كما قال له عليه السلام
ولا تكونن من المشركين ولئن اشركت ليحبطن عملك مع ان الامة اتفقوا على انه عليه السلام ما اشرك قط
وما مال اليه ابدا وفي تخصيصه عليه السلام بالنهي عن مثله مع كونه منهيا عنه بالنسبة الى كافة
المكلفين تنبيه على ان ضد هذا المنهي عنه امر عظيم الشان جدير بالاهتمام به فلذلك
اثر بتوصيته والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عنده الامر فيه تحريض للغير
على محافظته والاجتناب عن اضاعته على آكد وجه وابلغه وفي عادة الناس ان يوجهوا
امرهم ونهيهم الى من هو اعظم عندهم منزلة ارشادا للغير وتاكيدا قال الراغب وقول من قال
الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى به الامة لا وجه له فانه تعالى يحذر نبيه عليه السلام
من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره
حفظا للمنزلة وصيانة للمكانة فقد قيل حق المراة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذ كان
القليل من الصدى عليه اظهر انتهى كلامه فظهر ان الآية تهديد وتخويف له من اتباع
الهوى وبقي الكلام في انها مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة اوجه
وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطية وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق
له اصلا ولا حظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة الدالة على ان الجزاء
محقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة على خبرها والجملة الاسمية فان
كون الجملة اسمية بجزءيها يدل على الاستمرار والثبات وكلمة ان المتضمنة لمعنى الشرط الداخلة
في زيادة الربط فان اصل ان في موارد استعمالها اذا فعلت المذكور حذفت الجملة المضاف
اليها وعوض منها التنوين لانه في الاصل لازم الاضافة فلا بد مما يقوم مقامها فكانه قيل
في الآية اذا اتبعت اهواءهم اي وقت اتباعك اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذي هو
عوض من الفعل بمعنى حرف الشرط جي به بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك اذا قلت حتى اذن اكرمك

فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد ومزيد الربط وزاد النحرير التفتازاني ثلثة
اوجه على هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة الى القوم المعهودين بالكفر
والجحود الذي هو نهاية الظلم وايثار طريقة من الظالمين على انك اذن ظالم او لظالم لافادتها
انه عليه السلام اذ ذاك محقق ومقرر كونه معدودا في زمرتهم وواحدا منهم بخلاف ما لو قيل
انك اذن لظالم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء فانه يدل على ان متابعتهم في القبلة
امر لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وعبارة النحرير هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة
كالقسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين
والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين على انك ظالم او لظالم
لافادتها ان ذلك محقق ومقرر انه معدود في زمرتهم وايقاع الاتباع على ما
سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان **قوله** تعظيما
للحق المعلوم فان من بلغ اقصى درجات الفضل والكمال وارفع منازل القربة والاصطفاء
اذا هدد بهذا التهديد الهايل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والبرهان
علم قطعا ان اتباع ذلك امر عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدا
عن ذلك الحق يتوجه اليه اشد العذاب والهوان نعوذ بالله من الخذلان **قوله** واستفظاعا
يعني ان نهي الانبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور
المعصية منهم بل انما ينهون لتهييج همتهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور
المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الادناس
الطبيعية والبهيمية **قوله** يعني علماءهم فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة
الخصوص وهي ههنا وصفهم بالمعرفة معرفة مثل معرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب
يتناول المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم والجاحدين المستكبرين
منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله عليه الصلوة
والسلام بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامم ثم بين ان اهل
الكتاب لا يتابعونه عليه السلام في قبلته ع م وان مخالفتهم ليس الا على وجه المكابرة والعناد
لعلمهم بان توجهه عليه السلام اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اكد وجه وابلغه في متابعة قبلتهم انتقل من الكلام
الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شان الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووضوح
امر نبوته وحقية جميع ما اتى به تجديدا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلته عليه السلام
وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين آتيناهم
الكتاب واردا في شانه عليه السلام بخلاف ما قبله فانه وارد في شان القبلة لم يتخلل

بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما **قوله** وان لم يسبق ذكره قبل كيف لم يسبق
ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهوائهم
من بعد ما جاءك من العلم واجيب بانه لاشك فى تكرر ذكره عليه السلام سابقا
الا ان المراد عدم سبق ذكره فى الكلام الوارد فى شانه عليه السلام عما قبله ومع ذلك
ارجع اليه الضمير لانه لعلو شانه وجلالة قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يلتبس
المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار تفخيم لشان المرجع اليه واشعار بانه
معلوم بغير سبق ذكره **قوله** او العلم المذكور فى قوله من بعد ما جاءك من العلم اى
الوحى فكانه قيل انهم يعرفون ذلك الوحى وانه عليه السلام قد اوحى اليه من ربه هذا هو
الملايم لتقرير المص وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله
يعرفونه اى يعرفون العلم الذى هو النبوة المتقدم ذكره فى قوله من بعد ما جاءك من العلم
وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من القول
برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات
العلم فى قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم
يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم وثانيها ان الله تعالى ما اخبر فى القرآن ان امر
تحويل القبلة مذكور فى التورية والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى
وثالثها ان المعجزات انما تدل اولا وبالذات على صدقه عليه السلام فى دعوى النبوة واما
امر القبلة فانما تدل عليه بواسطة دلالتها على حقية امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة
من جملة ما جاء به عليه السلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى
ان حمل العلم على النبوة لا يخلو عن بعد واختلاف هذه الاقوال انما نشا من النظر الى جانب
اللفظ وتوجيهه ولا تنافى بينها من حيث المعنى فان معرفة حقية امر النبوة وامر القبلة
وكون القرآن وحيا الهيا امور متلازمة **قوله** يشهد للاول خبر لقوله كما يعرفون
ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره
لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التورية والانجيل او كما يعرفون مجئ الوحى لموسى وعيسى عليهما
السلام او كما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل مزيد الملابسة بين المعرفة المشبهة والمشبه بها
قوله اى يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود بعثته فى كتبهم وكونه صادقا
فى جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله تعالى فانهم كانوا يعرفونه عليه السلام بهذه الاوصاف بان
شاهدوا ما خلق الله تعالى فيه من المعجزات معرفة لا يشوبها شئ من الاشتباه والالتباس
كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها متميزين عن سائر الغلمان اذا رادوهم فيما بينهم
فالمعرفة المشبهة معرفة برهانية قطعية مستندة الى دليل قطعى وهو المعجزة والمعرفة

الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك
جعلت الاولى مشبهة للثانية وان اريد بكل واحد من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف كما قال
الامام النسفي من ان المعنى هم يعرفون ربهم بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب
والنبوة ويدل عليه ايضا قول عبد الله بن سلام لعمر رضي الله تعالى عنهما لقد عرفته حين رايته
كما اعرف ابني ومعرفتي لمحمد عليه السلام اشد من معرفتي بابني فقال عمر رضه وكيف ذلك
فقال لاني لست اشك في محمد عليه السلام انه هو النبي الموعود من حيث ان نعته مبينة
في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر راسه فقال
وفقك الله تعالى يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم
بالنسب والنبوة فيرد حينئذ ان يقال قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به
اقوى بالنسبة الى المشبه فيستلزم الآية حينئذ ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها
مشبها بها وليس كذلك لانها معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة
قطعية مستندة الى برهان قاطع الآن يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم
لانهم يقطعون بنسب اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات
بخلاف امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر فيها فلعلهم
يقصرون في النظر والتامل فيتطرق اليهم شيء من الشبه في امر النبوة مثل ان يشتبه
عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما يبتنى على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون
مستند معرفتهم النظر في المعجزات وان استفادوها مما وجده في كتبهم من حلاه
ونعوته كما قال تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وحكى ايضا قول عيسى
لامته يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية
امر النبوة لان الظاهر ان الموجود في كتبهم ليس جميع اوصافه المفصلة الموجبة
للتعيين كزمان بعثته عليه السلام ومكانه ونسبه وقبيلته واسم واسم ابيه وامه
واوصافه الخلقية مثل ان يقال اني سابعث نبيا من العرب في وقت كذا
من بلدة كذا من قبيلة كذا في شهر كذا في يوم كذا له من الاوصاف والحلى كذا
والا لم يكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته عليه السلام لان التورية والانجيل
كانا مشهورين بين اهل الآفاق فاذا اعتناه عليه السلام بجميع اوصافه المعينة
وبينا بانه عليه السلام سيبعث نبيا راعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار
نبوته عليه السلام وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه عليه السلام فذلك لا يوجب
القطع بامر نبوته فيكون معرفتهم بنبوة ابنائهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة

فيصح

فيصح جعل الاولى مشبهاً به للثانية **قوله** تخصيص لمن عاند يعني ان علماء اهل الكتاب يعلم المعاند
والمؤمن وقوله تعالى وان فريقاً منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم وجحد ويخرج من
آمن منهم لان من يستحق الالزام بكتمان الحق هو المعاند لان من آمن لا يوصف بكتمان الحق
لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند اهل
النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم
يعلمون حال مؤكدة فانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضاً كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض
مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون وجه به توبيخهم على
ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافظع بالنسبة
الى ارتكابه عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وقيل امر القبلة انتهى فان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتمون امره
التنبيه على ان كتمان امره عليه السلام بمنزلة كتمان الحق جميع الاشعار بان كتمان
اي حق كان معصية وذموم اذا امكن اظهاره وان كان المكتوم امر القبلة فوجه التعبير
عنه بالحق هو الاشعار المذكور ثانياً والله تعالى اعلم **قوله** والاشارة الى ما عليه الرسول
صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
فان معرفته عليه السلام وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الآن المراد كما
مر معرفته باوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقة ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه
مذكوراً كناية في ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان
الحصة المعهودة مبين المتكلم والمخاطب قد يكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحاً
وقد يكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى اشارة الى ما سبق ذكره
صريحاً في قوله رب اني وضعتها انثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله
رب اني نذرت لك ما في بطني محرراً فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون
للمذكور وقد يكون معهوديتها بمجرد معرفة المخاطب بها بالقرائن من غير ان يتقدم ذكرها
لا صريحاً ولا كناية كما في نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وما عليه الرسول عليه
السلام معهود بهذا الوجه ايضاً فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمضمون
قوله تعالى انك على الحق المبين وانك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتمونه فهو مذكور
صريحاً في قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت
بوحيه وهدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتمونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في
المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن
ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبيت وتقرير للقلوب على القبول والاقتداء **قوله** ولتكتمن

فيكون اللام للاشارة الى حقية الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد
وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من دلائل ارادة الحصر
كما في نحو الكرم التقي والحسب المال اي لا كرم الا التقي ولا حسب الا المال فكذا هنا
فيكون محصول المعنى كما ذكره المص ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى لا ما لم يثبت
انه كذلك فيكون الكلام تذييلا جيء به لتقرير ان ما عليه النبي عليه السلام هو الحق لكونه
من الله تعالى وللتعريض بان ما عليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل **قوله** اي
هو الحق قال النحرير التفتازاني في المطول المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور
على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او بغيره نحو الكرم التقي اي لا غيرها والامير الشجاع
اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد اي لا غيره او كان غير معرف اصلا نحو التوكل
على الله والكرم في العرب والامام من قريش وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد
الامير وعمرو الشجاع فالمثالان يفيدان قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا او ادعائيا
والاول قصر حقيقي اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه يكون
القصر ادعائيا منبئا عن كمال ذلك الجنس في المسند اليه اي هو الكامل في الامارة تبرز الكلام
في صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة
غيره وللادعاء بان امارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال
الثاني ظاهر في القصر الادعائي فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى
ما انت عليه وما جاءك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما تدعون وتزعمون وان
ضمير هو في قول المص اي هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحا او كناية او الى ما هو
في حكم المذكور لكونه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه كما فصل آنفا وعلى تقدير
ان يكون لفظ الحق خبر مبتدا محذوف يتعين ان يكون اللام فيه للجنس ولا وجه
لان يكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق المعهود ويكون قوله تعالى
من ربك حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لكون مضمونها لازما لمضمون
ما قبلها كما في قولك هو الحق نبيا وقرأ علي رضي الله عنه الحق من ربك بنصب الحق
على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى
التقديرين يكون من ربك حالا مؤكدة **قوله** وليس بقصد واختيار فان
الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه لا ينهى ايضا عما لا مدخل فيه للقصد والاختيار
كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت صورة النهي في مثل هذه
المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل قد يكون المراد الاخبار بان الامر في تحققه
بحيث لا ينبغي لعاقل ان يشك فيه ووجه الخطاب الى كل من يتصور منه الارتياب

تنبيها على ان الامر لفخامة شانه لا يختص ببيان حاله احد دون احد وقد نهى سيد
القوم عن امر وبراد نهى قومه منه ونهى الامة عن الامتراء معناه امرهم بقبضه الذى هو
التيقن وطمانينة القلب هو وان لم يكن في نفسه اختياريا صالحا لان يكلف به
الان الاسباب المؤدية اليه اختيارى ولهذا قال وامر الامة باكتساب المعارف المزيلة للشك
قوله ولكل امة قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعنى المسلمين
واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة التى يتوجه اليها عند الشروع فى الصلوة
اى جهة كانت قوله او لكل قوم من المسلمين فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة
عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى
ولكل طائفة منكم يا امة محمد ناحية من نواحى الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلوتهم من
البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمعنى فستر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة
لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف
المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة فى ذاتها وانما التغاير فى جهاتها وجوانبها فلا يكون
لكل اهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة
مغايرة لجهة الآخر فان من كان فى غرب الكعبة يستقبل جهة الشرق حال استقباله
الكعبة وكذا العكس ومن كان فى جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس
قوله احد المفعولين محذوف فان ولى يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى بتعدى
الى احدهما بنفسه والى الآخر بكلمة الى يقال ولية وولت اليه وجهى اى حولته وجهى واقبلت
اليه ويقال ولت عنه اذا ادبرت عنه وذلك لان ولى مشدد العين لتضعيف فيه
بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم ان كان لفظ هو راجعا الى
كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول
وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضمير راجعا
الى كل والمعنى الله موليها وموجه اليها اياه اى جاعل الها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير
هو راجعا اليه قطعا لان لفظ كل لما اضيفت الى الوجهة كانت عبارة عنها فاستحال ان
يسند اليها فعل التولية ويكون اللام مزيدة فى المفعول تقوية للعامل لان العامل لما تاخر
عن مفعوله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المص وكل وجهة انه موليها
اهلها فان قلت كيف يكون قوله كل وجهة معمولا لموليها مع ان الموصول قد استوفى مفعوله
واشتغل بالضمير عنه اجيب بانه معمول لعامل مضمر على شريطة التفسير وقوله موليها
تفسير له والتقدير لكل وجهة انه مول موليها والمفعول الآخر محذوف ايضا اى اهلها وعلى
قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يكون رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر

ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في مولاها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له
ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولاها الراجع الى كل
قوله قد وليها تفسير لقوله هو موليها تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو
وترك ذكر الفاعل اعني المولي بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال
الكل لا في بيان ان موليهم من هو قوله من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات تنام
يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل
بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول لكل
امة قبلة يتطلبون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان
اتيتهم بكل آية دالة على ان القبلة هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاسبقوا
انتم وبادروا الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه من الله تعالى ولا تقفوا اثر
الكابرين المستكبرين الذين يشبعون اهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم
فانهم انما يستبقون الشر والفساد واذ ليس بعد الحق الا الضلال واصل
السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا
اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة فقوله فاسبقوا
معناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا
فيها حسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور
والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا الى التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم
تعميما للترغيب ومبالغة في النصح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول ويصح حمل
لفظ الخيرات على المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا وتقرير
المعنى حينئذ لكل منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها
خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم
والمبالغة المذكورين قوله او الفاضلات من الجهات اي يجوز على تقدير ان يفسر
الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات
الفاضلة لكونها مامنة للكعبة فان القبلة في حق من كان في غرب الكعبة
مثلا هي جهة الشرق ولا شك ان جهة جهات مختلفة وان بعضها غير مامنة
لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المامنة لا غير المامنة في الافضل
للمصلي ان يتحرى الجهة الموازنة لعين الكعبة وسمتها حسبما يمكن الراغب
وفي الآية قول آخر وهو ان الله عز وجل قيض الناس في امور دنياهم واخراهم
لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوانا لبعض فيها فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد

يخبر به وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول
وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون واليه اشار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بقوله كل ميسر لما خلق له وجعل للكل سبيلا في الوصول اليه تعالى اذا دعي ما هو بصدده
واوى الامانة فيه ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في افعالهم فقال
كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يمرها بعباده فبين تعالى ان لكل طريقا اذا تحرى فيه
وجه الله تعالى وصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قوله من موافق
ومخالف بيان للضمير المستتر في تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الآنة
قد يبين كما في قولك انفد بك من رجل قوله تكونوا وبات مجزومان بكلمة الشرط وهي اينما
وفي الكوائن اينما تكونوا انتم واعداؤكم انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية
لان حشر الاولياء والاعداء وجمعهم الى المحشر انما هو لان يجازى كل منهم بعمله لما امرهم بالطاعات
والمسابقة في الخيرات ذكرهم بانهم مجموعون في المحشر ومحاسبون ومجزيون على حسب اعمالهم
ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيبا لهم في المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان يأت
بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا ونزول واتيان في عالم
البرزخ كما ان البعث والحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل اينما تكونوا معناه في اي حال
كنتم عاطما ناخرة او بالية او رفاتا يجمعكم الله تعالى ويحييكم ولا يتعذر عليه ذلك
لانه على كل شيء قدير قطع به دابر المنكرين للبعث كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها
فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا يتوصل بها الى الآخرة فبادروا
فيها بالخيرات تنالوا بها الى ارفع الدرجات وقيل معناه اي شغل تحريتم وحيثما تصرفتم واي
معبود اتخذتم فانكم مجموعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اشار اليه المصنف بقوله او اينما
تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا فيجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة
يعني ان لفظ اينما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المصلون
في صلواتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجمعها
بجعلها في حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام
مماثلة لعين الكعبة عبر عن الصلوات الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن
ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل قوله ومن اي مكان خرجت للسفر اشارة
الى انه ليس تكرار القول فلنولينك قبلة ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام بناء
على انه نزل حين كان عليه السلام يصلي في مسجده بالمدينة الى بيت المقدس فامر عليه
السلام على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي
في مسجده الذي فيها ثم عم الامر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ما كنتم

ای من مواضع الصلوات سواء کانت مساجد مبنیة اولا فولوا وجوهکم شطره وبین بهذه الآیة
ان وجوب التوجه الی الکعبة لا یتغیر بالسفر والحضر حالة الاختیار بل الحکم فی الاسفار مثله
حال الاقامة بالمدینة وعبارته تشعر بان قوله تعالی من حیث متعلق بقوله فول وجهک
وهو یستلزم امرین الاول اعمال ما بعد الفاء فیما قبلها والثانی اجتماع الواو والفاء العاطفتین
لجملة العامل مع معموله علی ما قبلها فان تقدیر الکلام ح وفول وجهک شطر المسجد الحرام من ای
مکان خرجت الیه للسفر والامر الاول وان جوزه بعض علماء العربیة الا ان الامر الثانی لا قائل
بجوازه فالوجه ان یقال انه متعلق بمحذوف عطف علیه قوله فول ای افعل ما امرت به من حیث
خرجت فول او ان یجعل قوله من حیث خرجت فی معنی الشرط ای اینما خرجت وتوجهت
فول فالفاء ح للجزاء ولا محذور فی اجتماعها مع الواو العاطفة قوله تعالی وما الله بغافل عما
تعملون قرأ ابو عمرو بیاء الغائبة ردا الی قوله یعرفونه وقرأ الباقون بتاء المخاطبة ردا علی قوله
اینما تکونوا **قوله** کرر هذا الحکم وهو التحویل وتولیة الوجه شطر المسجد الحرام حیث ذکر ثلث مرات
ذکرا اولا قوله تعالی قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضاها فول وجهک شطر المسجد الحرام
وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره وان الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انه الحق من ربهم وما الله
بغافل عما یعملون وذکر ههنا ثانیا قوله تعالی ومن حیث خرجت فول وجهک شطر المسجد الحرام
وانه للحق من ربک وما الله بغافل عما تعملون ثم ذکرنا ثالثا قوله تعالی ومن حیث خرجت فول
وجهک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره لئلا یکون للناس علیکم حجة والمقصد
یتبین ان التکریر له فائدتان الاولی ان الیهود لما قالوا ما دلاهم عن قبلتهم التی کانوا علیها
وارید بیان العلل المقتضیة للتحویل وکان له ثلث علل حسن ان یعاد ذکر الحکم عند
بیان کل واحدة من تلک العلل کما یقال فرض هذا العلة کذا ولو قیل فرض لکذا وکذا
لتوهم ان العلة هی مجموع الامرین واذا اعید ذکر الحکم عند ذکر کل علة علم ان کل واحدة
منها علة مستقلة لہ مع قطع النظر عن انضمام الاخری الیها العلة الاولی لتعظیم الرسول علیه السلام
باجابة دعائه واعطاء ما یتمناه ویرضاه کانه قیل امرتک بتولیة وجهک شطره لاجلک
ولاجل اکرامک بتحصیل ما تحبه وتشوق الیه والعلة الثانیة جریان العادة الالهیة
علی ان یوتی کل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة یستقبلها ویتمایز بها وذکرت هذه العلة
بقوله تعالی ولکل وجهة هو موتیها ای لکل صاحب دعوة وملة قبلة یتوجه الیها فتوجهوا انتم الی
اشرف الجهات لتعلم انه تعالی انها حق وهو مدلول قوله ومن حیث خرجت فول وجهک شطر
المسجد الحرام وانه للحق من ربک والعلة الثالثة دفع حجج المخالفین المذکور بقوله تع لئلا یکون
للناس علیکم حجة فی عبد الامر بالتولیة عند ذکر کل علة منها تقریبا للمعلول الی الاذهان وتقریرا
لہ والفائدة الثانیة تاکید امر القبلة وتقریره اعتنا بشانه فان نسخها اول ما وقع من النسخ

فی شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتی ان الیهود زعموا ان الشرایع والاحکام لایجوز نسخها
زعما منهم ان نسخها فی معنی البداء والرجوع عنها وذلک محال فی حق الله تعالی لانه انما یتصور ممن یجهل
بالعواقب وهو تعالی منزه عن ذلک فدعت الحاجة الی التکریر لاجل التاکید والتقریر حتی یفیدوا
لامر التحویل ویعزموا ویجدوا فی امتثال ما امروا به قوله والمشرکین عطف علی الیهود ای
وتدفع ایضا احتجاج المشرکین قوله وان محمدا عطف علی قوله بان المنعوت قوله لئلا
یکون احد من الناس العموم مستفاد من اسم الجمع المحلی باللام کما ذکره المص فی تفسیر قوله یا ایها
الناس اعبدوا ربکم من ان الجموع واسمارها المحلاة باللام للعموم حیث لاعهد ویدل علیه
صحة الاستثناء انتهی کلامه وقوله تعالی حجة مرفوع علی انه اسم کان وللناس خبره وعلیکم
فی الاصل صفة حجة فلما تقدم علیها انتصب الوصفیة لامتناع تقدم الصفة علی الموصوف فانتصب
علی الحالیة کما فی قوله لعزة موحش طلل قدیم ولم یجعل المص الا الذین ظلموا فی موضع الجر علی
البدلیة من الناس مع ان البدلیة هو المختار فی کلام غیر موجب کما هو المشهور لان کون البدلیة
مختارا مشروط بامور منها ان لا یتراخی المستثنی عن المستثنی منه وههنا قد تراخی وتباعد
عنه کما فی قولک ما جاءنی احد حین ما کنت جالسا ههنا الا زیدا فان الابدال لیس
باولی من النصب علی الاستثناء فی مثله اذ کونه مختارا انما هو لقصد التطابق بینه وبین المستثنی منه
ومع تراخی بینهما لا یلیق ذلک کذا فی شرح الرضی قوله وسمی هذه حجة جواب عما یقال
الاستثناء من النفی فیکون المعنی لئلا یکون لعامة الناس حجة علیکم ویکون حجة للظالمین
والظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان فکیف جاز ان یسمی قوله حجة وان
یستثنی منها وذکر له ثلثة اجوبة تقریر الاول ان ما قاله المعاندون وان کان شبهة زایغة
وسفسطة باطلة الا انه شبه بالحجة من حیث انهم یسوقونه مساقها ویوردونه موقعها
سمی حجة مجازا تهکما بهم ویرد علیه ان الحجة المستثنی منها ان تناولت شبهة المعاندین
لزم الجمع بین الحقیقة والمجاز وان لم یتناولها لا یصح استثناؤها منها الا ان یقال
الاستثناء منقطع کما فی قوله تعالی ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا یسمعون فیها لغوا
الا سلاما ومعنی الآیة علی هذا القول لکن الذین ظلموا منهم متعلقون بالشبهة الظاهرة
البطلان فی موضع الاحتجاج والبرهان فتمام الکلام عند قوله لئلا یکون للناس علیکم حجة
ویکون قوله الا الذین ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشونی ابتداء کلام مقطوع عما سبق ویؤیده
تفریع قوله فلا تخشوهم واخشونی علیه فان افراد المستثنی وتخصیصه بما یتفرع علیه علامة
کون الاستثناء منقطعا وتقریر الوجه الثانی من الاجوبة الثلثة ان المراد بالحجة المستثنی
منها الاحتجاج وهو التمسک بشیء مطلقا حقا کان ما یتمسک به او باطلا فمعنی الکلام
المعنی تتناول شبهة المعاندین فیکون الاستثناء متصلا الراغب قیل الحجة ههنا موضوعة

موضع الاحتجاج بخلاف قوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم احد الا الذين ظلموا منهم
وتقرير الوجه الثالث انه سميت شبهة المعاندين حجة واستثنيت منها للمبالغة في نفي
الحجة رأسا للعلم بانها ليست بحجة قطعا فلما قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة سوى هذه فقد بولغ
في نفي الحجة كما سمى ما في سيوف الممدوحين من الفلول عيبا واستثنى من العيب المنفي عنهم
للمبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بان ذلك الفلول ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة
فنفي ما سوى ذلك الفلول من المعايب نفي للعيب رأسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو
الكسر الكائن في حد السيف **قوله** من قراع الكتايب اى من مقارعة الجيوش ومصادمتهم
وان وقف على قوله حجة واستوئف بقوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم يكون الاحوف تنبيه
ويكون الذين ظلموا مبتدا خبره فلا تخشوهم بالتاويل المشهور في جعل الالف خبر المبتدا
وهو تقدير القول **قوله** فان مطاعنهم لا تضركم ومن جملة مطاعنهم قولهم ما بالكم انصرفتم
عن قبلتنا اضلالة هي فقد ضللتم الله تعالى بها وصليتم اليها زمانا مديدا فان اول امركم
ضلالة فلم لا يجوز آخره كذلك ام هدى هي فقد صرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى
ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين الممتثلين امر الله تعالى لانه تعالى يامر ان الاماكن
والجهات كلها لله تعالى لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله تعالى يامر عباده باستقبال ما
شاء منها على وفق المصالح والحكم وهو اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة
وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال منقادون لامر الله تعالى ويتوجهون
حيثما وجههم اليه ويقطعون بان بعض الاماكن والجهات لا يتفضل على البعض الآخر
الا بتفضيل الله تعالى اياه على غيره لا بحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عز وجل
والانقياد ليس الا لامره تعالى وحكمه ومن عصاه وخالف امره فقد استحق سخطه وعقابه
نعوذ بالله تعالى من غضبه وعقابه **قوله** علة محذوف وهو الامر بتولية الوجوه شطره اى
وامركم بها لاتم نعمتي ببيان الشرايع واهديكم **قوله** وارادة اهتدائكم تفسير لقوله
ولعلكم تهتدون وفسره بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترجي من الله تعالى وفسره
الامام محيي السنة بقوله لكي تهتدوا الى شرايع الدين القويم وشعاير الملة الحنيفية
وتفسير لعل بكي مشهور بين المفسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه وايتمار
المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى وان كان نعمة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا
ان امره تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه السلام تمام النعمة في امر القبلة فان نعم الله تعالى
على عباده ضربان موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء
وغيرهما والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بالاوامر والاجتناب عن النواهي فان ذلك
كله يؤدي الى سعادة الدارين **قوله** او عطف على علة مقدرة والفائدة في تقدير هذا العطف

عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور فائدته غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله
الذين آمنوا **قوله** او لئلا يكون عطف على قوله علة مقدرة اي وهو معطوف على قوله لئلا يكون
فتلخيص المعنى ح افعلوا التولية لينتفي حجة الناس عليكم وليتم نعمتي عليكم ولاهتدائكم الى
المنهج الحق والمسلك السديد قيل اخر هذا الوجه للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة
بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصلح للامر بالتولية لا لفعل المامور به على ما هو
الظاهر في لئلا يكون وايراد الحديث والاثر ربما يرجح كونه معطوفا على علة مقدرة اي واخشوني
لاحفظكم عنهم ولاتم عليكم نعما زائدة على جنس ما حصل لكم الا ان من جملتها الموت على الاسلام
والاثابة بدار الخلد والنعيم ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم **قوله** متصل
بما قبله يعني ان ما في قوله كما ارسلنا مصدرية وان الكاف في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولا عليه بما قبله والتقدير ولاتمها
اتماما مثل اتمامها بارسال رسول منكم او مثل انعامي بارساله ويجوز ان يعمل ما بعد الفاء
فيما قبلها وان يتخلل بين العامل ومعموله كما في قوله تعالى وربك فكبر ان قيل انه تعالى
انزل عند قرب وفات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك
بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كان التقدير
واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتي عليكم او فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولاتم لان
تعليق اتمامها على خشية الله تعالى او على التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا
ينافي حصوله في ذلك اليوم وانما يرد ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتكم بالتوجه
شطر الكعبة لاتم نعمتي عليكم في امر القبلة فانه ح يلزم ان يحصل اتمام النعمة عند الامر بالتولية
فما وجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله اعلم
المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة المتعلقة ببعثته عليه السلام من بيان الشرايع
والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات
واتمام النعمة الدينية مطلقا في ذلك اليوم هي النعم الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد
الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولاتم نعمتي عليكم هي النعم الاخروية وهي
الفوز بالثواب وقد اشار المص الى هذين الجوابين بقوله او لاتم نعمتي عليكم في امر القبلة
او في الآخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القرآن العظيم لان الذي
كان عليه السلام يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب حملها عليه قوله تعالى ويعلمكم الكتاب
ليس تكرارا لان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرايع والاحكام التي
باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونورا فانه عليه السلام كان يتلوه عليهم ليحفظوا

نظمه ولفظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصونا عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية
الى يوم القيمة ويكون تلاوته في الصلوة وخارجها نوعا من العبادة والقربة ومع ذلك
كان يعلم ما فيه من الحقايق والاسرار ليهتدوا بهداه وانواره والمص حمل الآيات على
دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك اى
يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة وحمل الكتاب على القرآن
وحمل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس
وانصرافها عن الجهل والخطاء واصابتها في القول والعمل يقال احكمت الشئ اذا رددته عن
لا يعنيه وجعل قوله بارتكاب المحرمات الى وبتزكيتهم بمعنى ويطهرهم عن الشرك والمعاصي سواء
كان بترك الواجبات او بارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق ازكيا هيهنا للتعميم وليذهب ذهن
السامع كل مذهب **قوله** قدمه باعتبار القصد جواب كيف اخر الترزكية عن تعليم الكتاب
والحكمة فيما حكي عن ابراهيم عليه السلام من قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك
ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وقدم ذكرها هيهنا وتقرير الجواب
ان تطهير النفوس عن الرزائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متاخرة بحسب الوجود
الخارجي عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرآن
وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب التصور والوجود
الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها
في التصور واخر في دعوة ابراهيم عليه السلام نظرا الى تاخرها في الوجود الخارجي عن تلك
الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المتفرع عليها **قوله** بالفكر والنظر ماخوذ
من تفسير الراغب حيث قال ان قيل ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب
والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الانبياء
عليهم السلام ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كلياتها الا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان
للعقل فيه مجال في معرفة شئ ما وذكر يعلمكم مع قوله ما لم تكونوا تعلمون تنبيها على انه
علم مفود عن العلم المتقدم ذكره الى هنا عبارة الراغب فكانه جعله من عطف الخاص على العام
تنبيها على علو شانه وعظم قدره كعطف جبرئيل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف
الصفة ذي النحو جاءني الاكل فالتارب فالنائم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا
تنبيه على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهلة من الامم فالخلق كانوا متحيرين
في مرادهم بانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا
اليه ذلك من اعظم انواع النعم **قوله** فاذكروني بالطاعة مبني على ما روي عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله من اطاع فقد ذكر الله وان قلت صلوته وصيامه

وقراءته القرآن ومن عصى الله فقد نسي الله وان كثرت صلوته وصيامه وقراءته
القرآن وعلى ما روي عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه من ان الذكر طاعة الله فمن
اطاع الله فقد ذكر الله ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب وان
الله تعالى يقول فاذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي قيل الذكر ادراك مسبوق بالنسيان
كما قال الشاعر الله اعلم اني اذكره فكيف اذكره اذ لست انساه فورد عليه ان يقال
فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله تعالى
اذكركم فاحتيج الى ان يجاب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من اللطف والاحسان
وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادة واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشاكلة لوقوعه
في صحبة ذكر العبد وان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سواء كان عن نسيان او لا
فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكران ذكر عن نسيان وذكر لا نسيان قال بعض
العلماء لما خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل قال
لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فامرهم بذكر النعمة المنسية المغفولة عنها لينظروا منها
الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة بقوة بصيرتهم قال
الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان
ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا
في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل
وثانيها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده
ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد
سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة
من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليه
انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له واما ذكرهم
اياه تعالى بجوارحهم فهو ان يكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها
وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا بقوله
فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات ولهذا ذكر
عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله حتى يدخل
فيه جميع انواع الذكر واقسامه انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما
وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون
مضمون الكلام السابق شرطا له فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة
فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة باداء النعم المسببة عنها هي الشكر بلا شبهة

وفى المعالم قوله تعالى واشكروا لى بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية فان من اطاع الله فقد شكره
ومن عصى الله تعالى فقد كفره وفى التنبيه الشكر اظهار النعمة بالاعتراف والقيام بحقها والكفران
ستر نعمة المنعم بالجحود وقيل هو كالجحود فى مخالفة المنعم فلما كان الامر بالذكر امرا بالشكر
يكون قوله تعالى واشكروا لى امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه عليهم وان لا
يشكروا غيره والبه اشار الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا لى اى وجهوا شكر نعمتى الى ولا
تشكروا غيرى بالعمل وابتدء بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما الفرق
بين شكرت لزيد وشكرت زيدا قيل شكرت له هو ان تعتبر احسانه الصادر عنه فتثنى عليه
بذلك وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته دون اعتبار افعاله فهو ابلغ
من شكرت له وانما قال واشكروا لى ولم يقل واشكروني علما بقصورهم عن ادراكه بل عن ادراك
آلائه كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعتبروا ببعض افعاله فى شكره
سبحانه ثم قال ان قيل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد اللفظين قيل لما كان
الانسان قد يكون شاكرا فى اى شئ ما وكافرا فى غيره فيصح ان يوصف بهما على حسب النظر
الى فعليه فلو اقتصر على قوله واشكروا لى لكان يجوز ان يتوهم ان من شكره مرة او على نعمة ما
فقد امتثل ولو اقتصر على ولا تكفرون لكان يجوز ان يتوهم ان زواله نهى عن تعاطى قبيح
دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوهم ولان فى قوله ولا تكفرون تنبيها على
ان ترك الشكر كفران ان قيل فلم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لى ليطابق قوله
واشكروا لى قيل خص الكفر به تعالى بالنهى عنه للتنبيه على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمه
فان كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروا لى
سواء كان قوله كما ارسلنا متصلا بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثانى كما انعمت
عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت الىك
احسن الى اى قابلنى بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحسانى اليك وعلى التقدير الاول حولت
القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة وبظهر سلطانكم على المخالفين ولاتم نعمتى
عليكم فى امر القبلة اذ حولتكم الى قبلة بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ولاتم
نعمتى عليكم فى الآخرة باثابتكم الجزاء الاوفى انتهى ما مثل اتمامى اياها عليكم بارسال رسول
شانه كذا وكذا واذا كان كذلك فاذكرونى بالطاعات واشكروا هذه النعم الجليلة
واذا تم الكلام بقوله فاذكرونى فما وجه قوله اذكركم بالجزم جوابا للامر على اسلوب قولك
زرنى ازرك فان ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتداء كلام وكان الفعل المطلوب به
احسانا مبتدأ ليستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر
المطلوب منهم امر وجب عليهم شكر المنعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء

بادا وجب عليه والجواب ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكرا للنعم السابقة الا انه
من غاية فضله جعلها بمنزلة ابتداء احسان وخدمة من العبيد فوعد عليها الثواب بقوله
اذكركم وجعله جزاء مقابلا لها كانها ابتداء خدمة من جهتهم فضلا منه وكرما فان من
اتصف بالكرم من العبيد اذا انعم على احد نعمة فانه يرى تلك النعمة بالانعام اليه غانما وغالما
كانه جزاء ما اعطاه اولا والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد منه ذلك بل هو
المستحق لذلك ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه
الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على النفس حث على الاستعانة بالصبر
والصلوة تنبيها على انه بهما يتوصل الى الشكر المطلوب وتحمل مشاق العبادات فان الصبر
الذى هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل
فان اول التوبة الصبر عن المعاصى واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادة
الصبر عن طلب ماسوى الله تعالى ولهذا قال عليه السلام الصبر من الايمان بمنزلة الرأس
من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعات والاجتناب
عن المنكرات وكذا الصلوة فانها يجب ان تفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان
جميع اركانها واجباتها انما يقصد به ذلك فمن سلك هذه الطريقة فى الصلوة فقد ذلل
نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر وروى انه عليه السلام كان اذا حزنه امر فزع الى الصلوة فقال يا ايها
الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين ان قيل لم قال
ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال فى آية اخرى واستعينوا بالصبر
والصلوة وانها لكبيرة فاعتبر الصلوة دون الصبر ولا يفك الصلوة من الصبر ذكر
ههنا الصابرين فعلوم انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع
المصلين بطريق الاولى وقال هناك وانها لكبيرة فذكر الصلوة دون الصبر تنبيها على
اشرف منزلة من الصبر قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء
ولكن لا تشعرون لما امر الله تعالى فى الآية المتقدمة بان نذكره بالطاعة فى جميع
ما اوجبه علينا ونشكره على ما انعم به علينا ونستعين على ما كلفنا به من الذكر والشكر
بالصبر والصلوة ومن المعلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين الله تعالى بمجاهدة
اعدائه وانها قد تفضى الى تلف النفس الذى هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى
جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترغيبا لهم فى ملابسة الجهاد **قوله** اموات خبر مبتدأ
محذوف والجملة فى محل النصب بالقول اى لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا
خبر مبتدأ محذوف اى بل هم احياء وهذه الجملة تحتمل ان تكون فى محل النصب بالقول

المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون اخبارا
من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحيوتهم
حذف مفعول لا تشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه **قوله** وهو تنبيه يعني ان قوله تعالى
ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حيوتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ للحس
والحركة الارادية اي مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فان العضو المفلوج حتى يتحقق
قوة فيه وان لم يترتب عليها الحس والحركة لمانع الفلج وقد يطلق الحيوة مجازا على القوة
التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها ونبات حي
اي نام مغتذ والحيوة بالمعنى الثاني يحس اثرها في الاجسام النامية حيوانا كانت
او نباتا والحيوة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا في الحيوانات وقد يطلق الحيوة على الفضائل
المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه
وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حيوة
بالمعنيين الاولين بدلالة انا لا نحس منهم ما يترتب عليهما كما قال تعالى ولكن
لا تشعرون بل المراد بحيوتهم امر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وقيل المراد بكونهم احياء
انهم احياء بالحيوة بالمعنى الثالث ووجهه ان المنكرين نبوة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم كانوا يقولون في حق الشهداء انهم ليسوا على شيء من الدين فهم اموات
في الدين لانهم قتلوا على دين محمد عليه السلام فهم احياء في الدين وعن الحسن الخ
محصول ما روي عنه انه لا شك ان حيوة الشهداء بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه
واضمحلاله فلا بد ان يكون حيوتهم بوجه آخر روحاني ليست ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان
شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد بل هي حيوة
معنوية روحانية فان الانسان متى كان محسنا كان روحه متنعما الى يوم القيمة
وان كان مسيئا كان معذبا والى هذا ذهب جماعة من الصحابة والتابعين
واصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة حيث جعلوا الارواح
اعراضا لا قوام لها بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم بها ومهما فارقت الاجسام
تلاشت وبطلت روي انه لما قتل من قتل من صناديد قريش يوم بدر فجمع جيفهم
في قليب فاقبل النبي عليه السلام حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم
حقا فاني وجدت ما وعد ربي حقا فقيل يا رسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم
باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى وقال
مجاهد يرزقون ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحيوة الروحانية
المستتبعة لادراك اللذة والالم مشتركة في الجميع فما وجه تخصيص الشهداء بها اجاب عنه

بقوله فعلى هذا فتخصيص الشهداء بها لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة
والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حيوته معتدا بها فكانه ليس بحي قال تعالى
في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحيوة الشهداء الحيوة
الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى
يحيي الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست شرطا
في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الله تعالى الحيوة الى كل واحدة من تلك الذرات والاجزاء
الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتالف واما عند المعتزلة فلا بعد البتة لانه تعالى
الحيوة الى الاجزاء التي لا بد منها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من
اجزاء الشهيد جملة فيجيبها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت في جرم الذرة
ومما يؤيد كون المراد بحيوة الشهداء الحيوة البدنية ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها
وتاوي بالليل الى قناديل معلقة بالعرش **قوله** والآية نزلت في شهداء بدر
وكانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهي ايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء
لان القمر انما يكون بدرا بان يمضي عليه اربع عشرة ليلة **قوله** تعالى ولنبلونكم الآية قال
القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا
وكذا والنون فيه للتاكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلونكم
الى ان عاملكم معاملة المبتلي فمن صبر اثبنا به على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب
والتقليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من
وجوه المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها اهول من بعض فان ما يتعلق منها بالدين
اهول وافظع من مصايب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة
الى تسلية المضاد وحمله على الصبر بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه عنه في الدنيا
قوله من الخوف في محل الجر على انه صفة شيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء
من الجوع لتعاينه كونه معطوفا على الخوف لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنصيبنكم
بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف من الاموال الى الكامل والظاهر ان هذا ليس
المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه كما يجوز عطفه على الخوف وكون التقدير وبشيء
من نقص من الاموال يجوز ايضا عطفه على شيء وح يستفاد تقليله من تنكيره والنقص
مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وتنوينه بدل من الاضافة والاصل ونقص شيء كائن
من كذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخوف خوف العدو والجوع الخطط ونقص من
الاموال بالخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات

قد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالاتفاق
على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لابد ان
يبتلي عباده بمثل هذه المصائب اخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم ويسهل لهم
الصبر عليه فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية ببشارة الصابرين
على هذه الامور بما وعد لهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات وقال وبشر الصابرين وهو
معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمضمون لان محصوله قل لهم حاكيا عني ولنبلونكم
وانا لنبلونكم مبتدا وخبره عليهم صلوات وصلوات فاعل عليهم لاعتماده على المبتدا فان الجار والمجرور
بتقوى بوقوعه خبرا والجملة في موقع الاستيناف ومن ربهم متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات
ومن للابتداء فهو في محل الرفع اي صلوات كائنة من ربهم قيل المكاره التي تصيب الانسان
ان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها لان ما جاء من جهة العدل الحكيم ليس الا
مقتضى عدله وحكمته فيجب عليه ان يرضى به لعلمه بانه تعالى لا يقضي الا بالحق وان اصابته
من جهة الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه بل يحاربه وان قتل يحارب
يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا بالملك والينا راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك
كانه قيل انا مع ما في ايدينا كلها لله تعالى المتفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه في معرض الهلاك
والفناء ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة او بالتفاريق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة
عن الانتقال الى مكان وجهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث
لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الآخرة اذ لا حاكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر الا الله تعالى
بخلاف دار الدنيا فان غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به
من النعم الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية مسترة يهون عليه الصبر على
استرداده والرضا بقضاء فوانه اذ لا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنه لا سيما وقد
هيأ لعباده دار الجزاء ووعد للصابرين على فوات ما الفوه المثوبة الحسنى عن ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال لان اجر من السماء احب الي من ان اقول في شيء
قضاه الله تعالى ليته لم يكن وقول المصاب عند مصيبته انا لله وانا اليه راجعون له فوائد
منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انه تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه
ومنها انها تقطع طمع الشيطان في ان يوقعه في كلام لا يليق ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدى
به ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يتذكر بقلبه الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى
وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكره التسليم المذكور قوله وليس
الصبر الاسترجاع بالتاء اي ليس المراد بقوله تعالى قالوا انا لله وانا اليه راجعون
مجرد تلفظ هذه الكلمات مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لا يغني

شيئا بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى في جميع ما كلفه به
من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه فان من
اختص لله تعالى ملكا وملكا كيف ينازعه في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظة ان
ما في عالم الملك كله لله تعالى يذكره نعم الله تعالى كلها وتذكرها يستلزم العلم بان ما ابقى
عليه اضعاف ما استرده منه **قوله** الصلوة في الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع
لهم **قوله** ومن الله التزكية اي المدح والثناء الجوهري زكى نفسه تزكية اي مدحها قال
الامام اعلم ان الصلوة من الله تعالى هي الثناء والمدح واما رحمته فهي النعم التي ينزلها
به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان في الآية تكرارا من حيث ان
الصلوة من الله تعالى هي الرحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة فلزم التكرار ووجه
الدفع ظاهر وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه فسر الصلوات
ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي عليه السلام قال اللهم صل
على آل ابي اوفى اي ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع في الصلوات الدلالة على الكثرة والتكرير
كما في لبيك وسعديك وفي قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة والتنكير في رحمة
للتعظيم اي رحمة اي رحمة فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج
في رحمته تعالى ايصال المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلوة
ههنا الرحمة لما اشتهر من ان الصلوة من الله تعالى الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها
لاختلاف اللفظين كما في قوله تعالى سرهم ونجويهم ويأبى عنه ما روي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه قال في هذه نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك عليهم صلوات
من ربهم عدلا لقوله ورحمة ولو كانا بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهتدون
علاوة لهما وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله انه تعالى امرنا
اولا بقوله فاذكروني اذكركم بالذكر المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امرنا بان
نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلوة ثم رغبنا في امر الجهاد ببيان
احوال الشهداء ثم عاد الى ضبط المصائب والمحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر
عليها ولما كان السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله تعالى
والتقرب اليه بين كونه من شعائر الله تعالى قال ابو البقاء وفي الكلام حذف مضاف
تقديره ان طواف الصفا او سعي الصفا والظاهر انه مبني على ما نقله الجوهري من ان
الشعائر هي العبادات والنسك ومعلوم ان نفس الجبلين لا يصح ان يوصفا
بانهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شيء جعل
علما من اعلام طاعة الله تعالى فهو من شعائر الله تعالى فان كل واحد من المواقف والمساعي

والمنحر جعله الله تعالى علامة لنا يعرف به العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه
بقوله ربنا ارنا مناسكنا علمه الله تعالى مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها
الله تعالى لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والحكمة في شرع السعي بين الصفا والمروة فاحكى
ان هاجر حين ضاق عليها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في
هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فاتبع الله تعالى لها زمزم واجاب دعاءها
فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة عن الشعبي قال كان لاهل الجاهلية
صنمان يقال لاحدهما اساف وللاخرى نائلة وكان اساف على الصفا وكانت نائلة
على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الاسلام قالوا انما
كان اهل الاسلام يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين وليا من شعائر الحج فانزل
الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية فجعلهما من شعائر الحج **قوله** لقوله فلا
جناح فانه يفهم منه التخيير بناء على الظاهر ان عليه خبر **قوله** ان يطوف اصله فان يطوف
فحذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما ينفي الاثم عنه فيفهم منه تجويز عدم الطواف بهما ويجوز
الامرين هو التخيير بينهما واجاز بعضهم ان يتم الكلام عند قوله فلا جناح على ان يكون
خبرا لمحذوف اي تقديره فلا جناح في حجه واعتماره ويبتدئ بقوله عليه ان يطوف
فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا
الوجه يكون الطواف بهما واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل
تطوف فتطوف قلبت التاء فيهما طاء وادغمت الطاء في الطاء واحتيج الى الماضي
الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكون اوله فصار اطوف يطوف **قوله** وهو ضعيف
يعني ان قوله لا جناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لا يحتاج تاركه لان قولنا لا اثم
في فعل امر كذا يصح اطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح فهو لا ينافي
ان يكون السعي بين الصفا والمروة ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعي
وان لا يكون ركنا بل واجبا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة وان يكون سنة
لا يحتاج تاركه الى جابر فلا بد في معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل
آخر واستدل الشافعي رح بقوله عليه السلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا والتعبير
بالجواز ونفي الاثم في فعله ليس من حيث انه طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه
حال وجود اساف ونائلة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم
ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلوة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى
نفس الصلوة **قوله** اي فعل طاعة فسر الخير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر
وقد تطلق على فعل ما فيه قربة فتعم الواجب وغيره ونصبه يتضمن تطوع فعلا يتعدى

بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا لاكرها كانه قبل من فعل ما يتقرب به طائعا قوله اوزاد على
ما فرض عليه من حج او عمرة مبنى على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع يطوع اى
اى تبرع فكانه قيل من تبرع عالم يفرض عليه من القربات مطلقا او من السعى على قول من
يقول انه سنة وانتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر واما على ان يكون حالا
من ذلك المصدر المقدر معرفة قوله وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب تطوع على تفعل
ماضيا فكلمة من على هذه القراءة تحتمل ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم وتحتمل ان
تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب ح ويكون من فى محل الرفع من
الاعراب بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط
والعايد محذوف كما تقدم اى شاكر له اى مجاز بعمله فان الشكر فى وصفه تعالى بمعنى
المجازى على الطاعة بالاثابة عليها قوله عليم بطاعة المتطوع ونيته فيها كاحبار
اليهود واشارة الى ان قوله الذين يكتمون عام يتناول الكل من كتم شيئا من الدين كما
يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الآية فى علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه
وسلم وآية الرجم وغيرهما من الاحكام التى فى التورية وقيل انها نزلت فى اهل الكتاب
من اليهود والنصارى والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت فى
اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولانه ثبت فيه ايضا ان ترتب
الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق
اللعن فيكون الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما تحقق الوصف
ولان جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روى عن
عايشة رضى الله تعالى قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من
الوحى فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات حملت هذه الآية على العموم وكذلك ابو هريرة رضى الله تعالى عنه فانه قيل
له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروى مثلك فقال ان المهاجرين والانصار
كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرأ مسكينا الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واقنع بقولى وقال عليه السلام يوما من الايام انه اى الثان لن يبسط احد ثوبه
حتى اقضى مقالتى ثم يجمع اليه ثوبه الا وعى ما اقوله اى حفظه فبسطت مرة على الارض
حتى اذا قضى مقالته جمعتها الى صدرى فما نسيت من مقالته شيئا بعد هذا
وفيه معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه لولا آيتان
من كتاب الله تعالى ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة رواية الحديث
وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الآية والكتمان ترك اظهار الشئ مع الحاجة

اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فدلت الآية على ان ما يتصل
بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وما رواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه
عن النبي عليه السلام انه قال من كتم علما يعلمه جي يوم القيمة ملجما بلجام من نار وعلم
ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان غيره
غيره واما من سئل فقد وجب عليه لهذه الآية وللحديث قوله كالآيات الشاهدة
على امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما يهدي الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد بما بيناه
ما انزل على الانبياء عليهم السلام من الكتب والوحي دون ادلة العقل وان قوله
والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى في حق الهدى من بعد ما بيناه
اي لخصناه في الكتاب لا يقتضي اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه
مبينا في الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق
كونه فائدة ملخصة اي مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع
بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه وحمل اللاعنون على اللاعن بالقوة
والامكان من الملائكة والانس والجن ووجهه ظاهر وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال ما تلاعن اثنان من المؤمنين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين
كتموا امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وصفته وروي عنه ايضا انه قال اذا تلاعن المتلاعنان
وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن احد منهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل
الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال
ذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسئل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادري فيضرب
ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت
ولا تليت كذلك كنت في الدنيا والاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا يحتمل ان يكون
متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا
قبل ان يتوبوا **قوله** واصلحوا اما افسدوا يعني لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسده
مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من
ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الآية على ان التوبة
لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي **قوله** وقيل ما احدثوه اي ان المفعول
المقدر لقوله تعالى وبينوا ما احدثوه من التوبة وانما وجب لهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم
ليمحو سمة الكفر عن انفسهم **قوله** بالقبول والمغفرة يعني ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى
بان قيل تاب الله تعالى او يتوب تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تاب

منها فلذلك عطف المص المغفرة على القبول **قوله** اى ومن لم يتب من الكاتمين ظاهر الآية وان
كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات بناء
على انه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون وهى انهم ملعونون حال الحيوة ثم ذكر حال التائبين
منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة فكانه قيل انهم ملعونون حال الحيوة
وبعد الموت الا من تاب منهم والى هذا الوجه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر
لعنتهم احياء ثم لعنتهم امواتا **قوله** استقر عليهم لعنة الله تعالى الخ اشارة الى
جواب آخر عما يقال اليس قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الآية فلم اعيد ههنا قوله
اولئك عليهم لعنة الله الآية وتقريره ان خبر اولئك فى الآية الاولى جملة فعلية دالة
على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق
وخبر اولئك فى الآية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم
فان قوله اولئك مبتدا وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك
مع خبره خبر عن ان الذين كفروا **قوله** الآية الاولى فى حق الكاتمين والثانية فى حق
جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم **قوله** ومن يعتد بلعنه من خلقه اشارة
الى جواب ما يقال كيف يلعنه الناس اجمعون وفيهم المسلم والكافر مع ان الكافر لا يلعن
الكافر وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤمنا
لعدم الاعتداد به كان كان اسم الناس لا يطلق عليه واجيب ايضا بان الكافر يلعنه
اهل دينه فى الآخرة لقوله تعالى يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والجمهور
على جر الملائكة عطفا على اسم الله تعالى وقرا الحسن والناس اجمعون بالرفع عطفا
عطفا على موضع الله تعالى كانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع
بالفاعلية لان هذا المصدر مأول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم
والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو اى من
ان ضرب زيد وعمرو وتريد من ان ضرب زيد وعمرو وكذا فى المصدر المضاف الى المفعول
فانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد عمروا وذكر لرفع الملائكة وجه آخر وهو ان يكون فاعل
فعل محذوف اى ويلعنهم الملائكة قوله تعالى خالدين حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها
معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها للعنة اولى من كونه للنار لان رد
الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر ولذلك قدمه المص **قوله** او اكتفاء
بدلالة اللعن عليها وجه الدلالة ان اللعن وهو الابعاد من الرحمة وان دخل فيه
الابعاد من الرحمة الدنياوية الا ان معظم اللعن ما يكون فى الآخرة من الابعاد عن
ثوابها والاقحام فى مضائق النيران فان كل من عليه اللعنة فهو فى النار نعوذ بالله تعالى

من ذلك ومما يؤدي اليه فصارت النار بذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها قوله تعالى
لا يخفف يحتمل ان يكون استينافا وان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكونان حاليه
متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال قوله
لا يمهلون على ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال وانشاجبل قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعني ان الآية تشمل معنى قوله هذا
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعنى انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا نعمل
صالحا غير الذي كنا نعمل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى
انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله او اشد
وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها قوله ولا ينظرون او لا ينظر اليهم مبنيان
على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اقا بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى
انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا او بمعنى الرؤية والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد
يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المص او ينظر نظر رحمة بيان للمعنى لا للبيان
لاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله
واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعدها حكم بوحدانيته ذكر ثمانية
من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على واحد منها فان كل عاقل
ان هذه المصنوعات العجيبة الشان لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبه شيئا قوله اله واحد
خبر المبتدا وواحد صفته وهو الجزء الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد
وهذا بخلاف الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال ولبست مقصودة انما المقصود
وصفها ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون
لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون
الا آلها واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما اوفق لما هو المقصود من سوق
الآية قوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين الهكم اله واحد لا هو واحد هما مبنيان
عن الآخر وتلك الفائدة انه تعالى لما بين بقوله والهكم واحد انه المقصود بالعبادة والمستحق
لها ولم يندفع بذلك احتمال ان يوجد آلهة غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الآلهة
المقيدة بالاضافة الى المخاطبين لا يقتضي وحدة الآلهة مطلقا فاحتيج الى تقرير الوحدانية وتاكيدها
فاكدها بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود من وضع الشريعة وارسال الرسل
قوله الا هو في محل الرفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء وهو بدل
من لا وما عملت فيه لانها ومابعدها في محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من آله
والحال انه لا يمكن تقدير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو

بدل من اسم لا حملا على اللفظ حتى يلزمهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكريره لو اجازوا ابدال من اسم لا على اللفظ وهم لم يجوزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز ان يكون هو خبر لا التبرئة لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اى لا اله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا المبنى معها اسمها عاملة في الخبر وانما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فح كان ينبغي ان يكون هو خبر لا لانه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة الشعر وبعض الابواب قال شهاب الدين الشهير بالسمين والذي يظهر لي انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير وهو عائد الى اسم لا ولو لا تصريح النحويين بانه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم **قوله** كالحجة على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولا شيء مما سواه من هو مول كذلك بل كل شيء سواه آفة عنه او منعم عليه يثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها **قوله** الرحمن الرحيم اما خبر ان آخر ان لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدا محذوف اى هو الرحمن الرحيم وحسن حذفه توالي لفظ هو مرتين المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد عليه السلام صادقا في توحيد الاله فلينا بآية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر في آياته والنظر في مصنوعاته قال البغوي والواحدي رحمهما الله تعالى ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد لان السموات اجناس مختلفة كل سماء من جنس مغاير لجنس اخر بخلاف الارضين فان كلها من جنس واحد وهو التراب والمص اشار الى ما قالاه بقوله مختلفة الحقيقة **قوله** او بنفعهم او بالذي ينفعهم يعني ان كلمة ما اما موصولة وح يكون الباء والمصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه الحال من فاعل تجري اى تجري مصحوبة بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل للتجارة فهي تنفع الحامل لانه يربح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدرية على هذا يكون الباء للسببية اى تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى ما الموصولة وعلى الثاني الظاهر انه ضمير البحر والجري لا ضمير الفلك لانه جمع فاو قع في الحواشي القطبية من ان فاعل ينفع ح ضمير عائد الى الفلك او الى الجري محل بحث **قوله** تفاعل

والفلك التى مجرور بعطفه على خلق المجرور بفى لا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه
من تركيب الناس ومصنوعاتهم ليس من قبيل السموات والارض فى كونه من المخلوقات التى يستدل
بما فيها من عجايب الصنع وبدايع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة على الوهية خالقها ووحدانيته
فلذلك قال الخص والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك
وامساكها اياها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله
واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها
الى ساحل السلامة وهذا الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية
ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك
فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر قوله ولذلك اى
ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات فاذكر من الاستدلال بالبحر واحواله قدم
ذكر الفلك اذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لم يكن فى ذكر المطر والسحاب
عقيب ذكر الفلك المناسبة المتحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر
اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين البحر وبينهما قوله
وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة والظاهر ان الفلك فى الآية جمع وتانيثه بتاويل الجماعة
فان الفلك قد يكون واحدا كما فى قوله تعالى فى الفلك المشحون وقد يكون جمعا كما فى قوله تعالى
حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم واذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه
جمع تكسير قوله جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة فى حال كونه جمعا
كالضمة فى نحو حمر وبدن وفى حال كونه مفردا كالضمة فى قفل ونظيره ناقة بجان ونوق
بجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة فى المفرد كالكسرة فى كتاب وفى الجمع كالكسرة
فى رجال والثانى مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحف وركب والثالث انه جمع فلك بفتحتين
كاسد واسد واذا افرد فلك فهو مذكر قال تعالى فى الفلك المشحون وقال جماعة منهم
ابو البقاء يجوز تانيثه مستدلين بقوله والفلك التى تجرى فهو صفة التانيث ولا دليل
فى ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع قوله على الاصل بان يكون الفلك الساكن اللام مفردا
مخففا من مضموم اللام نحو كفوا وغيره قوله والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان
المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت
او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت ولما حصل
للارض بسبب ما نبت فيها من انواع النبات حسن وكمال شبه ذلك بحيوة الحيوان من حيث
ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء والنماء فكذلك الارض اذا
تزينت بالقوة المنبتة وما ترتب عليها من انواع النبات قوله عطف على انزل لما كان

قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض مشتملا على فعلين الاول انزل
وهو صلة ما الموصولة والثانى فاحيى وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى
وبث فيها من كل دابة لا يخلو من ان يكون معطوفا على انزل او احيى وكل واحد منهما لا يخلو عن
خفاء واشكال فانه ان جعل معطوفا على انزل يكون داخلا فى حيز الصلة فيلزم الفصل
بين اجزاء الصلة باجنبى وهو قوله فاحيى به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها
مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء والدابة المبثوثة فى الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف
والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مررت بزيد وكم الخليفة والف بازاء نجاشة
محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيى وجب ان يكون بث الدواب فى الارض مسببا عن
الانزال لما تقرر من ان العطف على ما بعد الفاء يقتضى ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل
الفاء ووجه السببية خفى ههنا اشار المص الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد
من الفعلين المتقدمين اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيى به الارض مسبب عن انزال
الماء الى الارض فكانت من تتمة الانزال ومتفرعا عليه وبعض اجزاء الصلة لا يكون خافيا
من العطف عليها وقوله لا جامع بين الماء المنزل والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان
من حيث انهما كائنان فى الارض ومن العبر المتعلقة بهما لان المعنى وما انزل فى الارض
لاحيائها وما بث فيها فحسن العطف بنوع تصرف فى المعطوف عليه واما جواز عطفه على احيى
فلان انزال الماء على الارض كما انه سبب لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب
فكان تقدير الكلام ومعناه فاحيى الارض بالمطر المنزل وبث به فيها من كل دابة ووجه
سببية ما قبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب وبثها مبنى على كثرة الارزاق من النبات
والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار
فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحيا وذلك سبب لتكثر الدواب وتعيشها وبقائها
فصح العطف على احيى بتصرف فى المعطوف وهو تقدير به اى بالمطر ومعنى ما ذكرنا فاحيى
بالمطر الارض وبث بالماء الحيوانات وتصريف الرياح فى مهابها اى تقليبها فى مواضع
هبوبها وهيجانها بان يصرفها وهى تهب من جانب المشرق الى ما تهب من جانب
المغرب والجنوب والشمال او فى احوالها بجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة
وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع وهى الصبا وهى التى تهب من مطلع الشمس اذا
استوى الليل والنهار ودبور وهى مقابلها وشمال وهى التى من ناحية القطب
ويقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهبوب التى تقلع الخيام والعقيم التى
لم تلقح شجرا او لم تحمل مطرا واللواقح التى تلقح الاشجار وهى جمع ملقحة على الشذوذ
قوله ولا ينقشع اى لا ينكشف يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اى كشفته

فانكشف والتسخير التذليل وسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين السماء اما منصوب
بقوله المسخر ظرف للتسخير او حال من الضمير المستكن في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا
بين السماء وفي الكشاف السحاب سخر للرياح تقلبه في الجو بمشيته يمطر حيث والسحب الجر
تقول سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك
لانسحابه في الهواء قوله لآيات اسم ان وقوله خلق السموات الخ خبر مقدم ودخلت اللام
على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه قوله لقوم في محل النصب
لانه صفة لآيات فيتعلق بمحذوف قوله يعقلون جملة في محل الجر لانها صفة لقوم **قوله** فمج بها
المج حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي استعير ههنا
لعدم الاعتبار والاعتداد بها بان يتفكر فيها ويكون من اصحاب اليقين فان من تفكر فيها فكانه
حفظها ولم يلقها من فيه قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الآية انه تعالى
لما قرر التوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده اليه لان تقبيح
ضد الشيء مما يؤكد حسن ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء
قوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية
الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بيتخذ دون هنا بمعنى غير وهو في الاصل
ظرف مكان استعمل في غير مجازا فان المعنى الاصلي لقولك اتخذت من دونك صديقا
اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المكان المتخذ منه
الصديق عند مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاستفيد مغايرة المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا بطريق
الوضع اللغوي ثم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها
انداد البعض اي امثاله وانها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم
كانوا يرجون من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا اليها القرابين
وقال السدي انها السادة الذين يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله ويحرمون
ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان
يراد به الاصنام والثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كمحبتهم لله تعالى مع علمهم
بانها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلاء وقال الصوفية والعارفون كل شيء
شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى
افرايت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ
والضمير المرفوع في يحبونهم عائد الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على لفظ من

وجمع المرفوع في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه
انتصابها كونها صفة انداد والكاف في كحب الله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي يحبونهم حبا مثل حب الله تعالى قوله يغيظونهم ويطيعونهم الثاني على ان يراد
بالانداد الرؤساء والاول على ان يراد به الاعم فسر المحبة به ولم يبقها على ظاهرها
لئلا يرد ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله تعالى كانوا مقرين بان لهذا
العالم صانعا مدبرا حكيما وبدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد كمحبة
الله تعالى فان الاستواء في الحب متقرع في الاعتقاد على الاستواء في خواص الالوهية
ولما فسر التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم والطاعة لم يرد ذلك لان التسوية
في التعظيم لا تنافي الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه في الوصف
من القوة والضعف والتسوية والمراد ههنا التسوية لقوله اي يسوون بينه وبينهم لينطبق
عليه قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ولفظ المحبة مأخوذ من الحب كحبة الحنطة والشعير
شبه حبة القلب بالحب المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار الحب
بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما اشتق منها فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا
محب اي اصاب حبة حبة قلبي ورشح فيها او اصبته بحبة بها كما يقرب الطين على البناء كما
يقال رمحته وعينته اي اصبته بالرمح والعين وضربته بهما فمدلول قولك حببته واحببته وان
كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان
قلب المحب منفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل فقيل احب الله فلانا فلا
مدلول له سوى الفعل فان معناه اصاب الله حبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان
وسيراعد ان الله تعالى قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهم الذين
اتخذوا انداد من دون الله اي انهم اشد حبا له من المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو
البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا له من حب هؤلاء الانداد فان الكافر
يعرض عن معبوده وقت البلاء ويقبل على الله تعالى كما اخبر الله تعالى عنهم فاذا ركبوا في الفلك
دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى في السراء والضراء قوله واجرى
المستقبل يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال اذ ابدل الذي هو حرف لما مضى واذ للمستقبل
لان يرون ظرف لمضمون الجملة الواقعة موقع مفعول يرى وما يرى في المستقبل كيف يجوز ان
يكون ظرفه ظرفا لما مضى قوله اي لو يعلمون ان القدرة لله جميعا اذ عاينوا العذاب
معناه ولو يرى الذين ظلموا شدة العذاب لكمالهم في القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه انداد

ولندموا على اتخاذهم اياها وحذف جواب لو لكبر في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار
ولو ترى الظالمين في غمرات الموت وفي كلام الناس لو رايت فلانا والسياط تاخذ منه
قالوا وهذا الحذف افخم واشد في التخويف مما اذا عين له ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب
خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون ادل على استفظاعه لانه لو ذكر يكون وهمه مقصورا على ما ذكر وقرا ابن عامر يرون بضم الياء على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم
حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم واتفقت القراء السبع
على فتح همزة ان في قوله ان القوة وان الله الا ان نافعا وابن عامر قرآ ولو ترى
بتاء الخطاب وقرا الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب وابو جعفر ولو ترى بتاء الخطاب
ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف او على اضمار القول قال الامام
الواحدي والاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان
وجه الكلام استيناف ان جواب لو تقديره ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب
لعجبت او لرايت امرا عظيما ثم تستانف ان القوة لله وقال الامام الرازي ان
قرئ يرى الذين بالتاء المنقطة من فوق وفتح همزة وهي قراءة نافع وابن عامر فالوجه
الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب
ترى ان القوة لله جميعا وان قرئ بتاء الخطاب مع كسر الهمزة يكون التقدير ولو
ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد
الذين اتخذوا من دون الله انداد ابقوله ولو يرى الذين ظلموا الآية زاد في التهديد
والوعيد بقوله اذ تبرا الذين اتبعوا الآية فانه اما بدل من اذ يرون كما اختاره
المص او منصوب بقوله شديد العذاب كما اختاره الواحدي وبين ان من اتخذ
الانداد واعتقد انهم سبب نجاتهم يتبرؤن منهم يوم القيمة ونظيره قوله تعالى ويوم
القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها **قوله** وقيل عطف على
تبرا فيكون داخلا في حيز الظرف والتقدير اذ تبرا الذين واذ راوا العذاب لم يرض
به المص لانه اختار ان يكون اذ تبرا بدلا من قوله اذ يرون العذاب فيؤول الى اتحاد
البدل والمبدل منه بحسب المفهوم بل اختار كونه حالا باضمار قد وعاملها راوا حال
من معمول تبرا وقيد للتبري اعلى ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستفظاع العذاب
واستفظاعه والمناسب له ان يقيد تبريهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب
فلو جعل وتقطعت معطوفا على راوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب
في كون كل منهما قيدا للتبري ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستفظام ليس من حيث

انه تابع للعبرى وقيد له بل هو مستقل فى الدلالة على تقطع ما فى ذلك اليوم غير تابع لشئ
فى الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله حالا اما من معمول عبرا على الرأى واما من ضمير
راوا على التداخل وقول المص والحال منصوب معطوف على العطف فى قوله يحتمل العطف
والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع و
الاستتباع ونحوهما قوله الحبل الذى يرتقى به الشجر اى يتوسل به الى نيل المقصود ثم اتسع
حتى قيل لكل شئ يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب فقال للطريق
سبب لانك تصل الى موضع تريده قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا واسباب السموات
ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والمودة التى بين القوم تسمى سببا لانهم
بها يتواصلون والباء فى بهم يحتمل ان يكون بمعنى عن اى تقطعت عنهم كما فى قوله تعالى
فاسئل به خبيرا اى عنه وفى قوله علقمة فان تسئلونى بالنساء فانى بصير بادوائها
طبيب اى عن النساء ويحتمل ان يكون للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب
التى يرجون بها النجاة ويحتمل ان تكون للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت
بهم الطرق اى فرقتهم قوله فلذلك اجيب بالفاء يعنى ان قوله فتبرأ منهم منصوب بعد
الفاء بان مضمرة فى جواب التمنى الذى دل عليه لو ولذلك اجيب بالفاء كما اجيب بها ليت
فى قوله يا ليتنى كنت معهم فافوز تمنى الاتباع ان يكون لهم كرة اى رجعة الى الدنيا
والكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف فى كما تبرؤا منصوب المحل على انها صفة
مصدر محذوف اى تبرأ مثل تبرئهم قوله مثل ذلك الاراءة المشهور الارادة
لكن ربما يحذف التاء كما فى قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله الزمخشرى عن سيبويه
ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى فذكر يعنى عبر عن الاشارة اليه بلفظ الارادة
دون الارادة لئلا يحتاج فى تذكير اسم الاشارة الى تاويل ويطابق التفسير المفسر فى التذكير
والكاف فى كذلك فى موضع النصب على انه صفة مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر
فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى ارادة اخرى بها اى يريهم الله اعمالهم
ارادة مثل تلك الارادة الآتى ذكرها فى يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك
اشارة الى ارائهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يعضوا
بها ان الله قوى عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اى مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال
يريهم الله اعمالهم حسرات قوله ندامات يريد ان الحسرات جمع حسرة وهى شدة الندم
والندم تالم القلب بانحساره عما يؤلمه تالما يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذى
تقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المراة قناعها
اذا كشفته تحسر حسورا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسرا اى اعيى مثل دخل يدخل دخولا

لاتعتدوا به فی اتباع الهوی ای فی اتباع ما یزینه الشیطان من تحریم حلال واستحلال حرام فی
الشرع قرأ ابن عامر والکسائی وقنبل وحفص عن عاصم ویعقوب خطوات بضم الخاء والطاء
وباقی السبعة بسکون الطاء وهما ای تسکین الطاء وضمها لغتان فی جمع خطوة بضم الخاء
فان فعلة اذا کانت العین لامها اذا کان اسما جاز فی جمعها بالالف والتاء ثلثة اوجه
کلها لغات مسموعة عن العرب سکون العین وضمها اتباعا للفاء وفتحها تخفیفا
قوله تحریک العین فی جمع فعلة هو الفارق بین کونها اسما وصفة فان ما کان اسما
منها جمعة بتحریک العین نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات ونمرة ونمرات وما
کان صفة جمعة بسکون العین نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات فان الضخم
الغلیظ من کل شیء والانثی ضخمة والجمع ضخمات بالتسکین لانه صفة وانما یحرک
اذا کان اسما مثل حفنات ونمرات ورجل عبل الذراعین ای ضخمهما وفرس
عبل الشوی ای غلیظ القوائم وامرأة عبلة ای تامة الخلق والجمع عبلات وعبال
مثل ضخمات وضخام کذا فی الصحاح بعبارته والخطوة من الاسماء لا من الصفات
فینبغی ان تجمع بتحریک العین وقری خطوات بفتح الخاء والطاء وهی جمع خطوة
بفتح الخاء والفرق بین الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال علی المرة من
خطا یخطو اذا مشی والمضموم اسم لما بین القدمین من المسافة کالغرفة اسم للشیء
المغترف وقیل انهما لغتان بمعنی واحد ذکره ابو البقاء وعلی التقدیرین یکون المعنی
لاتتبعوا سبیله ولا تسلکوا طریقه ولا تقفوا اثره ولا تأتموا به ولا تطیعوه فیما یزین
لکم من المعاصی ومن قرأها بضم الخاء والطاء وبالهمزة بدل الواو وابدل الهمزة عن
الواو وان لم یکن الواو مضمومة بناء علی انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة
کانها علی الواو فقلبت همزة کما تقلب اذا کانت نفسها مضمومة فی نحو وجوه ووقتت
فقیل اجوه واقتت قوله ظاهر العداوة علی ان یکون مبین من ابان بمعنی بان
وظهر وجعله الواحدی من ابان المتعدی حیث قال انه عدو مبین قد ابان عداوته
لکم بإبائه السجود لابیکم آدم علیه السلام وهو الذی اخرجه من الجنة قوله استعار الامر
لتزیینه جواب عما یقال کیف یکون الشیطان آمرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالی
لیس لک علیهم سلطان والامر لا یتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما یتجه
علی قول من لم یکتف فی صحة الامر بالاستعلاء بل اشترط ان یکون الآمر عالیا فی الحقیقة
فان مجرد الاستعلاء لا یأبی ان لا یکون له سلطان ای غلبة وعلو وتقریر الجواب
ان قوله یأمرکم من قبیل الاستعارة التبعیة شبه بعثه علی الشر بامر الآمر به فی ان
کلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به علی المشبه ثم اشتق من الامر بمعنی البعث

ومن فات عنه ما يهويه وانكشف قلبه عنه يلزمه الندم والتاسف على فواته فلذلك عبر
عن الحسرة التي هي انكشاف القلب عما يهويه بلازمه الذي هو الندم والرؤية ههنا ان
كانت بصرية تتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال اولهما الضمير وثانيهما اعمالهم
ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون
اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية تتعدى بالنقل الى ثلثة مفاعيل
ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان
بعدى بعلى وح لابد من تقدير مضاف اى تفريطهم وثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب
على انه صفة لحسرات اى حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبوطة بالكفر
فيتحسرون لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوه من المعاصي لم عملوها قال السدي يرفع
لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم
لو اطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون **قوله** اصله لا يحزنون
يعني ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند اليه
والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج
هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يحزنون من
النار البتة فلذلك حمل التقديم على التقوي ثم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله
واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين
وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم فقال يا ايها
الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ذكر المفسرون لانتصاب حلالا ثلثة اوجه الاول ان يكون
مفعول كلوا والظاهر على هذا ان يكون من التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال
من حلالا وكان في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا اى كلوا كائنا من الذي اى
حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وح يكون مفعول كلوا
محذوفا وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اى كلوا اكلا حلالا شيئا او رزقا كائنا ما
في الارض والثالث ان يكون حالا من ما بمعنى الذي اى كلوا من الذي في الارض حال كونه
حلالا ومن التبعيضية في موقع المفعول اى كلوا بعض ما في الارض حلالا **قوله** ومن للتبعيض
يعني على تقدير حلالا حالا اذ لو كان مفعولا يكون من لابتداء الغاية متعلقا بكلوا لا للتبعيض
لان من التبعيضية تكون في موقع المفعول ولا يجوز ان يكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره
لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون اللغو حالا مما لا يقول النحاة كذا في الحواشي السعدية
قوله يستطيبه الشرع فيكون الطيب بمعنى الحلال ولا يكون لذكر الطيب بعده كثير فائدة
فينبغي ان يفسر بما يستلذه ويستطيبه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا **قوله**

لفظ يأمركم **قوله** تسفيها لرأيهم علة لقوله استعير يعني عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث
على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة تستلزم
تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور المطيع فكان في سلوك سبيل الاستعارة
رمزا الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتخفيفا لرأيهم **قوله** فانه سوء الاغتمام
العاقل بها ولتحزنه جعل عطف الفحشاء على السوء من قبيل عطف الصفة على الصفة مع
اتحاد الذات بناء على ان فسرهما بما يعم جميع المعاصي سواء كانت من افعال الجوارح او من
افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء والفحشاء مغايرة بحسب المفهوم فان
السوء مصدر ساء يسوء سوءا ومساءة اذا احزنه وسوءه في اذا احزنته فحزن من قال
تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقال الشاعر ان يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرني الدهر
وسميت المعصية سوءا لانها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر
من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل قبيح
معنى كان او عينا فاطلاق السوء والفحشاء على المعصية من قبيل العطف بالمصدر للمبالغة
مثل رجل عدل حوله وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امر به
الشيطان من القبايح لان وصفه تعالى كما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر كما
ان الفحشاء اقبح انواع السوء على ما قيل **قوله** واما اتباع المجتهد الخ اشارة الى جواب ما يقال
اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن لزاما كونه مما يتبع الشيطان ووسوسته فكيف يصح
الحكم بغالب الظن في كثير من الاحكام فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الفقيه
يستفاد من الادلة السمعية وهي انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينيا يتوقف
على العلم باحوال الرواة وانهم بلغوا حد التواتر وبانعدام المجاز والحذف والاضمار والاشتراك
والنسخ والمعارض وشيء منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا ظن الحكم
وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به
وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك
العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف
المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي اذى اليه ظن مستند
الى مدرك شرعي اي دليل شرعي انه حكم مظنون ونجعله صغرى وننضم اليه قولنا وكل مظنون
يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تع
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان
العمل بالقياس قولا على الله تعالى بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله** والضمير للناس اي في قوله تعالى يا ايها
الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي

يتعجب من فعله حيث دعى الى الله تعالى والنور والهدى فاجاب باتباع ابيه وبل في قوله تعالى بل نتبع
عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله تعالى بل نتبع كذا فاجابهم
الله تعالى بقوله اولو كان آباؤهم لما اقتضت الهمزة صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت
عاطفة او حالية وسطه قدر الزمخشري بين الهمزة والواو جملة لتقع الهمزة في صدرها فقال
أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من الذين لا يهتدون للصواب ثم ان كانت الواو
عاطفة يحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو اي أيتبعون
آباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرة
بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء
الاحوال التي يقع فيها الفعل والدلالة على ان الفعل هل يوجد في كل حال حتى في هذه الحال
التي يبعد وجود الفعل فيها كل البعد فعلى هذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة
وبين احتمال كونها حالية لان الواو الحالية في الاصل عاطفة جردت لمجرد الدلالة على الربط فجاز
ان يكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصح ان
يقال انها للحال من حيث عطفها جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث
ذلك العطف **قوله** لمن قدر على النظر والاجتهاد وقال القرطبي فرض العامي الذي لا يستقل باستنباط
الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد الى اعلم من في
زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وعليه ان يجتهد في تعيين اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم
ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلته خفي عليه وجه الدليل فيها ثم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند
الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر والحدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه
آباءنا ضرب لهم هذا المثل منهيا للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام
بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد للسامع معرفة باحوال الكفار
وتحقير الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لنفسه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان
ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه ان يسلك مثل طريقه في التقليد فقال ومثل الذين كفروا
كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعي غنمه يقال نعق ينعق نعقا
ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا واختلف في معنى الآية ذكر المص اولا ان المثل مضروب بتشبيه
داعي الكافر بالناعق وانفس الكفرة بالانعام كانه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم
ودعائهم الى الله تعالى كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلي واشربي وارعي وهي لا تفهم
شيئا مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله تعالى شيئا
وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدأ

اى ومثل داعى الذين كفروا اتانى جانب الخبر اى كمثل بهايم الذى ينعق اى كبهايم الشخص الذى
ينعق بما لا يسمع البهايم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره ونقدير المضاف
انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة المفردات المشبهة بالمفردات
المشبهة بها لا يحصل الا بالتقدير فى احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذى ينعق بما لا يسمع
الا دعاء يشتمل فى امور الناعق ونعيقه والبهايم المنعوق بها وكذا فى جانب المشبه امور الذين
كفروا وداعيهم ودعاؤه وجاز ان يكون التشبيه المذكور فى الآية من قبيل التشبيه المفرق حتى
يكون الداعى كالناعق والكفرة كالبهايم ودعاء الداعى الكفرة كنعيق الناعق بالبهايم وجاز ان
يكون من التشبيهات المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين
باجزاء المجموع الآخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من
عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف
فى احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم فى اتباع اباءهم على ظاهر
حالهم آه فانه مبنى على ان يكون الكلام من قبيل تشبيه المركب التمثيلى بان يشبه حالهم فى
اتباعهم اباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهايم فى استماع الاصوات فكما انها لا تسمع
الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الآباء ولا
يفهمون انهم على حق ام باطل فالداعى على هذا الوجه هو الداعى الى الكفر وهم الآباء فانهم فى دعاء
اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهايم فان كلا منهما يعامل مع من لا يحس
منه الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم فى دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلى لا يحتاج فيه الى
اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا فى قلة عقلهم فى عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعى
اذا تكلم مع البهايم فكما انه يعصى على ذلك الراعى بقلة العقل فكذا ههنا والمصنف جعل التشبيه
الواقع فى الآية على جميع التقادير قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا وجه
ح للاستثناء اعنى قوله الا دعاء ونداء اذ لا دخل له فى التشبيه فان وجه الشبه هو التعرض
بما هو غافل عن تعرضه واعتبار سماع النداء والدعاء فى جانب المشبه به لا دخل له فى انتزاع
وجه الشبه فهو كقولك زيد كالاسد الا عرج ولان الاصنام لا تسمع شيئا فان قوله الا دعاء
استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا عابد الصنم
كمن ينعق بما انهم مسموعة فى الدعاء ولا يسمع غيره ولا وجه له فان قيل كيف ذم البهايم بانها
لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء هو
قولنا لا تسمع الا المسموع لا يكون ذما لاحد والجواب ان المراد كمثل الذى ينادى بما لا يؤدى
سماعه الى فهم المعنى فكانه قيل ما لا يفهم الا الصوت والصدا الفرق بين الدعاء والنداء ان
الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء **قوله** رفع على الذم اى

على تقدير هم صم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم عمي على التشبيه
البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم فان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم فان
لم يستجيبوا الى ما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها
ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدي هذه الثلث التي يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار
الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي
لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل
ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد
نفي اصل العقل عنهم لان تنفيذ ما لا يصلح طريقا للذم واشار المص الى هذا المعنى
بقوله اي بالعقل **قوله** سوى ما حرم عليهم مبني على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق
في قوله ان يتجروا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة امر الاباحة وان كان هو اعم من الحلال والحرام
والطيب ورد في القرآن على اربعة معان الاول بمعنى الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث
بالطيب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والرابع
بمعنى المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسر المص
عن قريب بما يستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو
المناسب لهذا المقام من حمله على الطاهر عن الشبهة لان المقام مقام الامتنان بما رزقه
من لذائذ الاحسان وطلب شكر المنعم المتفان بخلاف ما سبق فانه مقام الامر بالاحتياط
والتحرز عن الشبهات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما زينه من العصيان ومقصود المص هنا
بيان الفرق بين الخطاب بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله هنا
يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب الاول يعم الناس كافة ووسع الامر
عليهم حيث اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان قوله كلوا حلالا تنبيه على انه
لم يحظر عليهم الا تناول المحرم وعقبه بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب
في هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوه بل يتحروا من
الطيب تخيير الناس مما في الارض وامرهم في الاول بالتحرز عن خطوات الشيطان وعن الانقياد
فيما زينه من العصيان وامرهم هنا بالشكر لله تعالى الذي هو ارفع منازل العباد ونبه بقوله
ان كنتم اياه تعبدون ان عبادته تعالى لا تتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو
للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من
النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان
كنتم محذوف اي فاشكروا له على ما اباح لكم الطيبات المستلذات واياه مفعول تعبدون قدم

عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامل رأس آية فقدم عليه لرعاية الفواصل اى اشكروا له ان صح انكم
تخصونه بالعبادة وتقرون انه الهكم ومولى جميع نعمكم **قوله** فالمعلق بفعل العبادة الخ جواب
سؤال متوقف بيانه على مقدمة وهى ان الشافعى رح ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت
عليه كلمة ان ينتفى عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم
ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا
له ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان
من لا يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فما ذكرتم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط عدم
عند عدمه معارض بهذه الآية والمص اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه
وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور
اتمامه فينتفى الامر بالشكر لاتمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهى عن الاكراه على الزنا على ارادتهن
التحصن مع ان النهى لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المص عن هذه المعارضة فى اصوله
بقوله قلنا لا نسلم بل تنتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارة اى قلنا لا نسلم انتفاء المشروط
وهو حرمة الاكراه بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام التحصن فينعدم النهى عن الاكراه
ح لان النهى عن الشئ يتوقف على امكانه لان النهى عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع
جوابه نظير لما نحن فيه قوله عليه السلام والانس والجن منصوبان بالعطف على اسم ان وفى بناء
عظيم خبرها وقوله اخلق الخ استيناف ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب
فصل انواع المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه
السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ومن الكبد والطحال وقوله عليه السلام فى البحر هو
الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله بن ابى اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سبع غزوات فاكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيف ما مات او نقول الميتة وان كانت متناولة للسمك
والجراد بحسب اللغة وكذا الدم وان كان متناولا للكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لا يتناول
ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفى وهذا معنى قوله اخرجها العرف واذا ذكيت
الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكاتها الآن ينفصل حيا فلا بد من ذكوته **قوله**
والحرمة المضافة الى العين الخ يعنى ان نحو الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن ان
يحمل الاضافة على حقيقتها بل لا بد من تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك
لان الاحكام الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا فى
ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجمال ام لا فقال الكرخى انه يقتضى الاجمال لان
الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل خاص ما يتعلق بها من الافعال

اذ ليس جميع ما يتعلق بها من الافعال محرمة فان تبعيد النجس مثلا عن البدن والثوب والمكان
فعل من الافعال المتعلقة به وليس بمحرم فاذا قلنا النجس حرام لابد من صرف هذا
التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما
اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في تلك
الاعيان مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما يلابس المصلي
في الصلوة **قوله** انما خص اللحم يعني انعقد الاجماع على ان الخنزير حرام بعينه فيكون بجميع اجزائه محرما
وانما ذكر الله تعالى لحم بناء على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى
وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل مبني للمفعول والقائم مقام
الفاعل هو الجار مع المجرور وهو به والضمير يعود الى ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه
لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله تعالى والعرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم
بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو ذبح مسلم
ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل
الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
روي عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير
الله تعالى فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون
والحاصل ان مالكا والشافعي وابا حنيفة واحمد اتفقوا على انه لا يحل ذبيحة الكتابي اذا سمى
عليها غير الله تعالى لهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به
لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله فمن اضطر يحتمل ان يكون شرطية فيكون
اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله تعالى فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة
ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على
الخبرية دخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله تعالى غير باغ نصب على انه حال من
فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر احد امرين احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان ما كول
حلال يسد رمقه وثانيهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر
الآخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الآخر جوعا وهذا احرام
لان موت الآخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والاستئثار بالتفرد بالشيء من دون غيره ظلم
تعالى ولا عاد من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حد له فيه واختلف في تعيين ذلك
الحد فقال ان في وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى لا ياكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك رمقه
وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته وعن مالك ياكل حتى يشبع ويتزود
فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان

الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد من الحلال قدر ما يمسك به رمقه لم يحل له تناول
الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار بما حل قدر
منه فالزايد محرم والاعتبار في ذلك سد الجوعة على قول العنبري واشار المص الى هذين القولين
بقوله ولا عاد سد الرمق او الجوعة **قوله** وقيل غير باغ على الوالي قال الامام الرازي قال الشافعي
قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي
ولا بصفة العدوان البتة فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فمن اضطر فاكل غير باغ
ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحال قيدا للاكل المقدر لا للاضطرار ويتفرع على هذا الاختلاف
ان العاصي بسفره هل يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية قوله غير باغ
على الوالي اي قال بعضهم قوله تعالى غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولا عاد اي متعد
بسفره يعني عاص بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد
ابن جبير رضي الله تعالى عنهم فانهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولما
ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب **قوله** انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر فيلزم ان يقتصر
الحرمة على ما ذكر في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما وجه الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق المحرمات
في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استحلوها على هذه الاربع كانه قيل لم يستحلوا
هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلون وكانوا ياكلون الميتة ويقولون تاكلون
ما امتموه ولا تاكلون ما اماته الله تعالى وكذا كانوا ياكلون الدم ولحم الخنزير وذبايح الاصنام
فبين انه حرمها او المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر على
تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة تتناول المتردية
والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحو قوله تعالى ان الذين
يكتمون الآية نزلت في رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بان غيروا
صفته **قوله** ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه عليه السلام بسبب راوا النعوت المغيرة
مخالفة لنعته عليه السلام وقصدوا بذلك ان لا ينقطع عنهم الهدايا التي كانوا ياخذونها من اتباعهم
وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون
عن سبيل الله قوله تعالى من الكتاب حال اما من العائد المحذوف اي انزله الله حال كونه من الكتاب
فالعامل فيه انزل او اما من الموصول نفسه فالعامل ح يكتمون والضمير المجرور في قوله يشترون به
راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون **قوله** ما يتلبسن بالنار ملابسة السببية فان اكلهم
ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلق النار عليه من قبيل اطلاق
اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية على الدية المسببة عنه

في قوله اكلت دما ان لم ادعك بضربة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدية بالاغراض
عن ادراك ثاره فقيله ان لم تتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن
طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة
قوله ومعنى في بطونهم ملاء بطونهم وجه الدلالة ان المقصود من ذكر بطونهم متعلقا بقوله
ياكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل ياكلون في بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام
بطونهم فيلزم امتلاؤها قوله تعفوا من العفة وهو الكف عن الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خصيص
اي جامع اهله فهو من الاسناد المجازي قوله عبارة عن غضبه اشارة الى ان هذه الآية
لا تعارض نحو قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين وقوله ولنسئلن الذين ارسل اليهم و
لنسئلن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان قوله
لا يكلمهم ليس المراد به نفي اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب
انهم يعرضون عن المغضوب عليهم ولا يكلمونه كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة قوله
بموجبات النار على ان يراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم
على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال فحال الحسن وقتادة ما
اجراهم على اعمال اهل النار قال الفراء وهذه لغة يمانية تقول للرجل ما اصبرك على كذا تريد
ما اجراك عليه وذكر الكلمة ثلثة اوجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها نكرة تامة غير موصولة
ولا موصوفة وان معناها التعجب ومعنى التعجب من الله تعالى انه تعجب المخاطبين ويدلهم
على انهم قد حلوا المحل من تعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه اي شيء صير زيدا
حسنا والثاني قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب كيف تكفرون ومعناه ما
الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها
من صبر ولكن لما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها
موصولة وما بعدها صلته وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون
الخبر هو الجملة الفعلية بعدها قوله اوختلفوا على ان يكون الاختلاف بمعنى التخليف واقامة غيبتي
مقام آخر قوله تعالى ليس البر ان تولوا قرا حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء
وقرا الباقون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا في التعريف فجاز ان يكون
كل واحد منهما اسما والآخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها
فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حمزة وحفص
بان المصدر الاول اعرف من المحلى باللام والالف لانه يشبه المضمر من حيث انه لا يوصف
ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر
منصوبا على انه خبر مقدم وان تولوا اسمها لكونه في تاويل المصدر اي ليس البر تولية كم

وقيل منصوب على انه ظرف مكاني لقوله تولوا لما ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب
وقال النصارى هو التوجه قبل المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال
المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع الامور احدها الايمان بالله تعالى واهل
الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير بن الله واما النصارى
فلقولهم المسيح بن الله واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة
وثانيها الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل
ذلك تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة
جبرئيل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله تعالى واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء
وطعنوا نبوة محمد عليه السلام وخامسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك
لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا دلائل حقية الاسلام على اتباعهم واشتروا بها
ثمنا قليلا وعوضا يسيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة
على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى
لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل
انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نسخها صار كانهم قالوا مدار البر والطاعة
هو الاشتغال فانزل الله تعالى هذه الآية كانه تعالى ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة
مع الاعراض عن اركان الدين **قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين وجه دخول اهل
الكتاب في الخطاب ما مر من كثرة خوضهم في شان تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين
فيه انه لما حولت القبلة الى الكعبة اغتبط المسلمون بذلك وفرحوا فرحا عظيما لما كانوا يحبون
ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتاب من حيث القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر الدين
فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة الاستقبال بل مدار
البر هو الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس بحسب
اقتضاء ذاتها اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر **قوله** اي ليس الامر
مقصورا بامر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر تحقيقا
نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع
عمرو اي هو الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصور خاص رتبة الكمال وان
جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا كذلك اي تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع

اي لا امير

اى لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل فى الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ وخبرا وافادة
قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا يكون المعنى نفى ان
يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ليس الامير الكامل الذى
لا يعتد بجنب امارته امارة غيره زيد فحوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان
يكون لنفى ان يكون جنس البر منحصرا فى تولية الوجوه وان يكون لنفى انحصار البر
الكامل فيها وانما حمله على نفى انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل فى التولية اذ لا يصح
نفى كونها من عداد البر ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا قوله بمن آمن لما
كان اسم لكن من اسماء المعانى وخبرها من اسماء الاعيان وامتنع الحمل لذلك قال
الزجاج معناه ولكن ذا البر بمن آمن فحذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اى ذو درجات وقال
قطرب والفراء ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف من الخبر واختاره سيبويه
ليكون الذى يستدرك اثباته من جنس ما ينفى فانه نفى اولا كون البر هو تولية الوجه
قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك بيان ان البر ماهو وتعيين ان ذا البر
من هو لا يناسب النفى السابق فلذلك قدم المضاف هذا الوجه وجعله ادق واحسن
واعلم انه تعالى اعتبر فى تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الآخر
والملائكة والكتاب والنبيين لما كان الايمان اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم
فى الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعا على الايمان بالله تعالى لانا ما لم نعلم
باستحقاق الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وكان
الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد بالله تعالى فى جميع ما امر به ونهى عنه خوفا وطمعا
ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله تعالى ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب وان كان
متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين
فكان المناسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم
الايمان بهما فى الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجى ولم ينظر الى الترتيب فى العلم فان
الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطته نزول الكتب الى الرسل فيدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام
والامر الثانى من الامور التى اعتبرها الله تعالى فى تحقيق البر صرف المال الى المصارف الستة
المذكورة لا بطريق الزكوة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلوة واتى
الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق ادا الحقوق المالية
سوى الزكوة كدفع الحاجات الضرورية كما روى عن الشعبى ان فى المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه
الآية وما قيل من ان الزكوة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله عليه السلام فى المال حقوق سوى
الزكوة ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره طاو الى جنبه

وقول الرسول عليه السلام اولى بالقبول ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع
به ضرورته سواء وجبت الزكوة على الدافع اولم تجب فلا يكون المدفوع زكوة وان سلمنا ان
الزكوة تنسخ الحقوق المقدرة واما الذى لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة
على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة فى ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان قرابة الفقير
اقدم اسباب استحقاقه الصلة والمبرة المالية ولذلك يستحق بها الارث ويجبر الموصى عن الوصية بها
زاد على الثلث ومن انفق على قريبه الفقير يجمع بين مبرة الصلة والصدقة وقدم اليتامى على
سائر المصارف لان الصغير الفقير الذى لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين ومن
ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال فى وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف عن السؤال
وكذا المسكين الغريب السائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته اشد من المسكين
المقيم قوله عليه السلام ان نوتيه اجاب به عليه السلام لمن قال اى الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية
فى البخارى ومسلم عن ابى هريرة رض جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اى الصدقة
اعظم اجرا قال ان تتصدق وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت
الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان اورد الحديث لشاهد ان ضمير حبه راجع
الى المال قوله او للمصدر وهو الايتاء المدلول عليه بقوله واتى اى على حسب الايتاء رغبة
فى ثواب الله تعالى اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ
فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان
لما يحبه وباعثه عليه هواه لا يكون سببا لمدحه قوله والجار ذا المجرور وهو على حبه
فى محل النصب على الحال والعامل فيه آتى اى آتى المال على محبته له وذو القربى لا يقتصر
على ذى الرحم المحرم كما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى والقرابة لفظة لغوية موضوعة
للقرب فى النسب وان تفاوتوا فى القرب والبعد قوله اسكنه الخلة هى بفتح الخاء
المعجمة الفقر يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس
على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان من يكف من السؤال وهو المراد ههنا ومنهم
من يبسط ويسئل وهذا القسم داخل فى قوله والسائلين قوله لملازمته السبيل
اى الطريق اولان الطريق تبرزه فكانه ولدته قوله لان السبيل يرعف به
اى يقدمه الى بيت المضيف فكانه ولد من السبيل وفى الصحاح الراعف الفرس الذى
يتقدم الخيل قوله وفى تخليصها اشارة الى ان فى الآية حذف الجار حذف المفعول الثانى
لآتى اى آتى المال اصحاب الرقاب فى فكها وتخليصها والرقاب جمع رقبة وهى مؤخر اصل
العنق واشتقاقها من المراقبة لانها مكان مراقبة الرقيب المشرف على القوم واذا قيل اعتق
الله رقبته يراد ان الله تعالى خلصه من مراقبة العذاب اياه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد

باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال حتى يفكوا رقابهم
وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى فان
الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم قوله تعالى واقام الصلوة عطف على صلة من وهي آمن
اى من آمن وآتى واقام الصلوة **قوله** ولكن الغرض من الاول جواب لما يقال كيف يصح
ان يقال المراد بقوله وآتى المال على حبه وآتى الزكوة مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضي
تغاير المراد منهما وتقرير الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقها مجملا بعد ما ذكرها
مفصلا تاكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع الصلوة واسطة العقد بين المفصل والمجمل
ليؤذن بان التعظيم لامر الله تعالى انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق
الله تعالى **قوله** او حقوقا كانت في المال سوى الزكوة ودل ادخال في المال حقا سوى الزكوة ان
بتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه السلام في المال
حقوق سوى الزكوة وبقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره
طاو الى جنبه وبما روى ان الشعبي سئل عمن له مال فاد كل زكوته فهل عليه سواه قال نعم
يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين
وان لم تجب عليه الزكوة وان استدل من قال ليس في المال حق سوى الزكوة بقوله عليه السلام
نسخت الزكوة كل صدقة اى نسخت وجوبها فله ان يجيب عنه بان المراد منه ان الزكوة
نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المص من ايراد هذا الذي هو دليل من انكر
ان يكون في المال حق غير الزكوة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث والامر
الثالث من الامور التي اعتبر في تحقيق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدايد
والخامس اقام الصلوة واما ايتاء الزكوة فمن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف
بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد
استكمل الايمان **قوله** عطف على من آمن فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر
المؤمنون والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتفاعه كونه خبر المبتدا المحذوف اى هم الموفون
وعلى هذين الوجهين يكون قوله والصابرين منصوبا على المدح بتقدير اعني وهو في المعنى
عطف على من آمن لكن لما تكرر الصفات خولف بين وجوه الاعراب قيل وهو ابلغ لان الكلام
ح يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب فان الكلام ح يكون جملة واحدة
وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شان العرب اذا طال الكلام
ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والمقيمين الصلوة وفي المائدة
والصابئون وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب
تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام في الشيء الواحد ولا تجعل الصفات باسرها جارية

على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون مقام الاطناب في الوصف والابلاغ في القول
فاذا اختلف في اعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع
من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة فقوله
المص ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكروه فان مجرد تغيير اعراب بعض الاوصاف تنبيه على امتيازه
وانفراده عن باقي الاوصاف بخصوصية مختصة به لا سيما اذا كان معمولا لفعل اعني المقدر فان له
دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به **قوله** البأساء في الاموال المشهور ان البأساء
والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتانيث فهما اسمان
على فعلاء وليس لهما افعل لانهما بنقيضين وفي التيسير البأساء في اصل اللغة نقيض النعماء
والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبأس نقيض النعيم فكانت عبارة عن عدم النعمة فحملت
على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضر فدلت على انها عامة في اسباب الضر كلها ويستعملان
بمعنى العذاب والمكاره وحين البأس منصوب بالصابرين اي الذين صبروا وقت الشدة
والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليك في هذا
اي لا شدة وعذاب بئيس اي شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب
ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن نصرنا من
بأس الله ان جاءنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى لفظ كتب في
عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها قال تعالى
ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالاول مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية
والمماثلة في الانفس والاطراف والجراحات وقوله في القتلى اي بسبب قتل القتلى فان كلمة في
قد تكون للسبب كما في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة اي بسببها وصيغة
فعلى تطرد في ان تكون جمعا لفعيل بمعنى مفعول **قوله** وكان لاحدهما طول اي قوة
وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين القبيلتين احدهما اشرف من
الاخرى كان الاشرف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم
وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الآية امرهم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبادوا اي يتساووا ويتعادلوا من البود وهو المساواة
يقال باد فلان بفلان اي صار كفوا له يقال باءت بين القتلى اي ساويت فقوله
يتباءوا على وزن يتقاتلوا وقولهم هم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء لان السواء
والبواء اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله تعالى الحر بالحر الخ اي الحر مأخوذ او مقتول
بمثله يقتضي ان لا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه
تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فلما

ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة
لان قوله الحر بالحر خرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب
القصاص على الحر بقتله العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا ثم قال اصحاب
هذا القول ظاهر الآية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الانثى بالذكر الا خالفنا هذا
الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا
القول في قتل الانثى فانها لما قتلت بمثلها فلان تقتل بالذكر اولى واما الاجماع فانه قد انعقد
على ان يقتل الذكر بالانثى وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان القصاص كما يثبت
بين الذكر والانثى يثبت ايضا بين الحر والعبد ويستدلون بعموم قوله تعالى النفس بالنفس
وبقوله عليه السلام المسلمون لا يتكافأ دماؤهم وبان تفاضل الانفس غير معتبر في باب القصاص
بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجري القصاص
الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين بل شرع القصاص بين المذكورين من غير
ان يكون فيه دلالة على ساير الاقسام فان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى
جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص
بعض جزئيات الجملة المستقلة بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص
يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة
فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية
من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك
قوله ولا يدل على ان يقتل الحر بالعبد جواب ما يقال لما اوجبت الآية بمنطوقها ان يتساوى
القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة لزم ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما
وقد دلت الآية بمفهومها على ان لا يقتل القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول
وتقرير الجواب ان الآية انما تدل على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل
والمقتول ذكورة وحرية ولا تدل بمفهومها على انتفاء القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة
او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة
على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهي ابطال ما كان اهل الجاهلية
عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى
بالانثى اي يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل انتهى كلامه **قوله** وللقياس
على الاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فان
الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف
المال هو الضمان لا غير واما عند الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو انه لا قصاص بين الرجل والمرأة

فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي رح في جميع ذلك الا
في الحر يقطع طرف العبد له ان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها من حيث الالحاق
بالانفس ففي كل موضع جرى القصاص في النفس يجري في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال
بقياس كل من الانفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل
مستقل حتى يصح ان يقاس الآخر به **قوله** ومن سلم دلالته آه لما ذكر ان عدم قتل الحر بالعبد لا
يستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر الآية وانما يستنبط من دليل آخر شرع الآن
في رد قول صاحب الكشاف وهو ان الآية وان دلت على انتفاء القصاص عند انتفاء الموافقة
بين القاتل والمقتول بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل
بالنفس كيف ما كانت ووجه الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما في التورية وفي قوله الحر بالحر
خطاب لنا وحكم في حقنا فكيف ينسخه ما ورد في حق من تقدمنا ومن شرط الناسخ تأخره
عن المنسوخ وانما ينسخه لو نزل لبيان الحكم في شريعتنا **قوله** واحتجت الحنفية به اي بقوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين
قتلوا عمدا ان يأخذ الدية الا برضاء القاتل وللشافعي فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص
الا ان للولي ان يختار اخذ الدية بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص على
خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب
العمد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولي المقتول فيما فات عليه فان القياس لا يكون جابرا
للفائت فشرع القود لحكمة التشفي لا ينفي الضمان الاصلي واختيار ولي الجناية اياه **قوله**
اي شيء من العفو يريد ان ارتفاع شيء على انه قائم مقام فاعل عفي بناء على انه في حكم المصدر
اي في حكم قولك عفي عفو فان عفي وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى
المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة وكلمة من سواء
كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضمير له واخيه راجعان الى من واخوه هو ولي الجناية
وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم
يخرج من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجناية وموجبها ههنا القصاص
فكانه قيل القاتل الذي عفي له عن جنايته من اخيه الذي هو ولي المقتول سواء كان العفو الواقع
تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل او بعض يعفو بان وقع الصلح بينه وبين بعض
الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه قد روي عن ابن عباس رض ان
هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال **قوله** فليكن اتباع او فالامر اتباع يعني ان
ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شيء
من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول ان يطلب القاتل بدل الصلح بالمعروف

بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدي المال الى العافي باحسن في الاداء
بترك المطل والتسويف ونقص شيء منه **قوله** والامر ترتب الامر بادائها على مطلق العفو اي
وان لم يكن مقتضى العدل احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو
عن القود **قوله** لما فيه من التسهيل والنفع فانه لما كان كل من القصاص واسقاطه باختيار
اخذ الدية عليه مشروعا سهل الامر على القاتل وولي القتيل لان ولي القصاص قد يكون المال
آثر عنده من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص آثر اذا كان راغبا
في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما اجتبه رحمة من الله تعالى في حقه وتخفيفا بالنسبة
الى ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم تحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة
فانه تعالى كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا
ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التخيير بين هذه
الاشياء تخفيف عظيم **قوله** فقتل بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا
الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك **قوله** من حيث جعل الشيء محل ضده فان
ضد الشيء لا خر تستلزم ان يكون تحقق احدهما رافعا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع
الحيوة ضد لها وجعل ظرفا لها تشبيها بالظرف الحقيقي من حيث ان المظروف اذا حواه الظرف
لا يصيبه ما يحل به ويفسده ولا هو يتفرق وبلا شيء نفسه كذلك القصاص يحمي الحيوة من الآفات
فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف لها ولا شك في ان جعل الضد حاميا لضده اعتبار لطيف
في غاية الحسن والغرابة التي من نكات البلاغة وطرقها **قوله** فيكون سبب حيوة نفسين اي يكون
حاميا لحيوة من يقصد القتل وحيوة من قصد قتله فيكون سببا لحيوة عظيمة ولنوع من الحيوة وهي
الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة الحاصلة عن تطرق الخلل اليها نوع من الحيوة
قوله وعلى الاول اي على ان يعلل ان في جنس القصاص نوعا عظيما من الحيوة بقوله لان العلم بـ
يردع القاتل عن القتل يكون في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة مبنيا على الاضمار تقديره ولكم
في شرع القصاص حيوة للقاتل والمقتول وعلى الثاني اي على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى
قوله وبصير ذلك سببا لحيوتهم يكون تخصيص الحيوة المسببة بقتل القاتل قصاصا بحيوة غير القاتل
لان سلامة الباقين انما تفرع على قتل القاتل واتفق علماء المعاني على ان هذه الآية بلغت
في وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة
وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء الجميع وكقولهم اكثروا القتل
ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن
افصح وابلغ من وجوه كثيرة فصله الخطيب في تلخيص المفتاح في باب الايجاز والاطناب وزاد عليها
الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها **قوله** لعلكم تتقون في المحافظة

على القصاص والحكم به مبني على ان الخطاب في يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم لائمة المؤمنين اوجب
الله تعالى على الامام وعلى من يجري مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير يا ايها الائمة
كتب عليكم القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة
لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او على ولي المقتول او على
ثالث غير الامام والاقسام الثلثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب ان يقتل نفسه بل يحرم
عليه ذلك واما ولي الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله تعالى وان تعفوا اقرب
للتقوى واما الثالث فلانه اجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكم **قوله** او عن القصاص فتكفوا عن القتل
مبني على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها على القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عمدا
كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان
يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من
الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى **قوله** والعامل في اذا مدلول كتب
على ان اذا ظرف محض وليس متضمنا للشرط قال ابو البقاء والعامل في اذا حضر
كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط في اللوح بل هو كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى
ويجوز ان يكون العامل في اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون
العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله انتهى
كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتب بمعنى الايجاب لا يحدث وقت
حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمكلف وقت حضور موته فكانه قيل توجه عليكم
ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بكتب للدلالة
على ان هذا المعنى مكتوب في الازل **قوله** والجملة جواب الشرط اي جواب قوله ان ترك
لا قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل في اذا هو قوله كتب وذلك يستلزم ان يكون
ظرفا محضا غير متضمن للشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها
كتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطي وكتب
ليس احدهما وقد تقرر في النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله تعالى
افان مت فهم الخالدون وليس في قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى
اضمارها على ما انشد سيبويه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان
ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع اللزوم الا في ضرورة الشعر فلا
يجوز ارتكابه في نظم القرآن **قوله** ان صح اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لا يجوز
مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة
ولا في غيرها ويروى البيت هكذا من يفعل الخير الله يشكرها **قوله** ولما كان هذا الحكم اي

وجوب الوصية للوالدين والاقربين قيل كان السبب في نزول هذه الآية ان اهل الجاهلية
كانوا يوصون بمالهم للبعدى رياء وسمعة وطلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب
في الفقر والمسكنة فصرف الله تعالى بهذه الآية في بدء الاسلام ما كان يصرف الى الابعدين
الى الوالدين والاقربين فعمل بها ما كان العمل بها صلاحا وحكمة ثم نسخت بآية المواريث
في سورة النساء فالآن لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريب او بعيد واذا بطلت ان يوصي
لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا للوارث واورد بعض ان آية المواريث خصت (او صحيح) عموم
تكون ناسخة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ ومنافيا له
لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له
قدر آخر بالوصية بل آية المواريث لاشتمالها على قوله من بعد وصية يوصى بها او دين تؤكد
هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اى سواء كانت للاقربا او غيرهم واذ
لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه السلام ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه
الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا
الايراد بان هذا الخبر وان كان خبر واحد من حيث ان السلف نقلوه على طريقة الآحاد
لكن الخلف الحقوه بالمتواتر لتلقيهم اياه بالقبول اى اجمعوا على صحته ونسخ القرآن به
حيث كان مشهورا في القرن الثالث والمص ر هذا الجواب بان تلقى الامة اياه بالقبول
لا يلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد
وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر في جواز نسخ القرآن به وان قبلوه على
سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم بانه من اخبار الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا
وانه غير جايز وقول المص وتلقى الامة اياها بالقبول لا يلحقه بالمتواتر عند الحنفية فانهم
يجوزون نسخ بالحديث المشهور والمشهور احد قسمى المتواتر عند ابى يوسف رحمه الله
فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر الذى اتفق العلماء على قبوله واعتباره في احد الدين
هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد في اول
مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اوله كآخره ووسطه كطرفيه نحو القرآن والصلوات
الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى
لا سلفا ولا خلفا اما الخلف فان البخارى ومسلما والنسائى ما اوردوه في صحاحهم
واما السلف فان مالكا لم يذكره في موطائه **قوله** ولعله آه اى ولعلى الثان ان من
فسر الوصية بما وصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا
عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصال المحتضر يؤدى الى دعوى كونها منسوخة اما بآية
المواريث او بالحديث وكل منهما منظور فيه قال الامام الرازى اعلم ان الناس اختلفوا في هذه

الوصية منهم من قال كان واجبا ومنهم من قال كان ندبا واحتج الاولون بقوله كتب عليكم وكلا
اللفظين ينبئ عن الوجوب ثم ان تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا
منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابن مسلم
الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي بمخالفة لآية المواريث ومعناها
كتب عليكم ما وصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم وكتب
على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم
وثانيها انه لا منافاة بين توريث الاقربين ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله تعالى
والوصية عطية لمن حضره الموت فالوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا
حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب
الوصية للاقربين مطلقا ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث وتبقى القريب الذي لا يكون وارثا
داخلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين
او الرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون عن استحقاق الفريضة من لا يرث باحد هذه
الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن كان من هؤلاء
وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون
منسوخة يقول ان كتب وان كثر استعماله في الايجاب يقال ايضا في الندب لان معنى كتب بمعنى قولك
اريد وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون حتما فلا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير ممن قال
بالوجوب ادعى انها منسوخة بالحديث المذكور فلا وجه لحملها على الايجاب ثم ادعى نسخها قوله مصدر مؤكد
يؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عامله محذوفا اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي
ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة
في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحراه
وجعله طريقا ومذهبا فيدخل في الكل قد مر ان ضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تاويل الايصاء
المشهور ان من يغير ايضا المحتضر هو الموصي اذا شاهد فالموصي يغير الوصية اما في الكتابة واما
في قسمة الحقوق والشاهد يغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون التبديل من
سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله
فمن بدله ثم انه تعالى لما توعد من يبدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى
الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموجب للاثم هو التبديل على الوجه الاول
واما التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن فقال تعالى فمن خاف من
موص حيفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير وقرا
حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وقضى وادعى

بمعنى واحد ومن فى قوله فمن خاف اما شرطية وفلا اثم جواب الشرط او موصولة وفلا اثم خبرها
وقوله تعالى من موص يجوز ان يكون متعلقا بخاف على انها لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف
على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت فى الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا
ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من
مالا لانه صفته فى الاصل **قوله** اى توقع وعلم لما كان الخوف والخشية فى الاصل عبارة
عن حالة انقباضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الا بامر يحدث لم يمكن حمل
الخوف فى هذا المقام على اصل معناه لانه لو حمل على اصل معناه لكان معنى الآية ان
المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه امارات الجنف الذى هو الميل عن
الحق من غير تعمد الف وجهله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو التعمد فى الميل عن الحق بان
يسمع منه انه يقول اوصى لفلان وهو من الاباعد غير مستحق للايصاء او يقول لا اوصى لفلان وهو
من الاقارب المستحقين او يقول اوصى لزيد لفلان وهو غير مستحق للزيادة او انقص لفلان وهو مستحق
للزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يميل الموصى عن
الحق خطأ او متعمدا الاثم فيأخذ فى الاصلاح وبهذا المعنى نبأ عنه قوله فاصلح بينهم اى بين
الموصى لهم فان الاصلاح حينئذ اصلاح الموصى بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الموصى لهم
فلما لم يصح جعله بمعنى الخشية جعل بمعنى التوقع لكونه لازما للخوف ثم المتوقع قد يكون مظنون
الوقوع وقد يكون معلوما فاستعمل الخوف بمعنى التوقع فى كل واحد من الظن والعلم مجازا فى
المرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم اصله ان يستعمل فى الظن والعلم
بالمحذور الآتى قد يتسع فيطلق على مطلق الظن والعلم منه قولك اخاف ان ترسل السماء اى
اظن او اعلم انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن مجئ الخوف بمعنى العلم قول
من قال اذا مت فادفنى الى جنب كرمة تروى عظامى فى الممات عروقها ولا تدفنى فى الفلاة فانى
اذا مت لا اذوقها فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ فى وصيته او جنف
فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويجعله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد
بالمصلح هو الوصى لانه تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصى بل ينبغى ان يدخل
تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد الواقع فى وصية الميت من الوالى والولى الوصى ومن
يأمر بالمعروف والمفتى والقاضى والوارث فاذا جهل الموصى موضع الهبة او زاد على مقدار
الوصية او اوصى بما لا يجوز ابقاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت
والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية فى القدر المشروع فلا اثم
عليه فى هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح الى بطاعة عظيمة فى اصلاح وصية
الميت فالمناسب بهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة فكيف يليق به

ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما اسم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يخلو
عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه
تبديل الباطل الى الحق وعدله بقوله رحيم **قوله** وذكر المغفرة الخ جواب لما يقال قوله تعالى ان الله
غفور انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق ممن اتى به
هذا الكلام وتقرير الجواب المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه اطلق عليها اسم المغفرة رعاية
لصنعة الطباق وتسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة
وهي من المحسنات المعنوية البديعية ولوقوعها في مقابلة فعل الصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو
التبديل مع ان الصلح قلما يخلو عن افعال واقوال كان الاولى تركها فنبه الله تعالى بذكر
غفاريته على انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم
قوله وتطييب على النفس فان الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله ويرغب
كل احد في اتيانه ومحل كما في قوله تعالى كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اي
كتب كتبا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم
الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم
لا الى كمية الصوم المكتوب وبيان وقته يعني ان هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء
والامم من لدن آدم عليه السلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها عليهم ولم يفرضها عليكم
وحدكم اذ لم يشتهر وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروبها **قوله** كما قال
عليه السلام وجاء ذكره في البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن
لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق
الانثيين وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج **قوله** او الاخلال بادائه
عطف على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شانه ان يكسر شهوة البطن والفرج وكان
رادعا للصائم من ارتكاب الفواحش والمعاصي وسببا لدخوله في زمرة المتقين عنها احتمل
ان يكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقي المعاصي والمنكرات
المهلكة وما يمنع النفس عنها لا بد وان يكون واجبا او ان الصوم لما كان من اصول الشرائع
واقدمها من حيث انه تعالى ما اخلى امة من افتراضه عليها كتب عليكم ارادة ان تتقوا الاخلال
بادائه **قوله** موقتات بعدد معلوم يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات
بعدد معلوم او لبيان انها ايام قلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام
اكثره تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الامم **قوله** يهال هيلا الجوهري يقال
هلت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل وفي الكشاف وانتصاب اياما بالصيام كقولك

نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجها آخر لانتصابه واورد المص عليه انه يستلزم تخلل
الفاصلين بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على
اى تقدير فقدرته قوله بل باضمار صوموا تقديره صوموا اياما وانتصاب اياما على انه ظرف
للفعل المقدر واما على انه مفعول به اتساعا قوله والمراد بها اى بالايام المعدودات
اختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه السلام ان صوم رمضان
نسخ كل صوم فانه يدل على ان قبل وجوب صوم رمضان كان صوم آخر واجبا واختلف
في تعيين تلك الايام الواقعة في غير رمضان فقيل هي ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي
ثلثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان
بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل يوم ويومين وايام ثم بينه
بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك
فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز
القول به واما تمسكهم بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس
فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم لما اوجبه الله تعالى على هذه الامة لجواز ان
يكون المراد ان صومه نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعه
ناسخا للبعض يصح ان يكون شرعه ناسخا للشرايع المتقدمة قوله او بما كتب عطف على
قوله باضمار صوموا فكتب بنصبه اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم ورد على
الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضي ان يقع الكتابة في الايام وليس كذلك
بل الواقع في الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثاني ان انتصاب اياما على انه
مفعول لكتب على الاتساع مبني على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك
قوله وقيل معناه الخ عطف من حيث المعنى على ما ذكر بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم
فالتشبيه على الاول في مجرد الفرضية وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب
رمضان بالصوم الا ان النصارى زادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا
فصار مدة صومهم خمسين يوما في فصل لا يتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا وقيل اصابهم موتان
فقال بعضهم زيدوا صيامكم فزادوا عشرا بعد وعشرا قبل ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله وفيه ايماء بان
من سافر اثناء اليوم لم يفطر لعدم استعلاء السفر استعلاء الراكب المركوب بل هو ملابس شيئا
من السفر والرخصة انما ثبتت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة بتبعية شبه تلبسه
بالسفر باستعلاء الراكب واستعلائه على المركوب بتصرف فيه كيف شاء ويدل لالة على هذا المعنى

ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر هذا القسم الاول منهما بقوله
وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احديهما يلزم
ان يفطرا ويقضيا وهي حالة الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطيقين
للصوم لا يثقل عليهما فح يكونان مخيرين بين ان يصوما وبين ان يفطرا ويقضيا
ولم يتعرض المص لهذين الاحتمالين **قوله** وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء
مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اي
يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه من الطوق اي يتكلفونه
او يتقلدونه وقرئ يطوقونه بادغام التاء في الطاء من اطوق واصله تطوق قلبت
التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء بالساكن وقرئ
يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق
اصله يطيقونه لما اجتمعت الواو والياء سبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء ويروى عن مجاهد انه قرا هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على انه
من تفيعل من الطوق اصله يطيوقونه ثم ادغمت الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في
قولهم تدير المكان وما بها ديار اي اتخذه دارا وتدير اصله تديور من الدوران كما
ان تحير اصله تحيور من الحور والديار الاحد وهو فيعال من درت واصله ديوار من
دار الشيء يدور دورا ودورانا قلبت الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء
قوله وعلى هذه القراءات يحتمل الكلام معنى ثانيا يعني ان هذه القراءات كما يحتمل
ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فيكون الآية منسوخة
على جميع القراءات المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراءات فيها
معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الذم المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول
وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ غاية الشدة يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه
او يتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون
المراد بهم الشيوخ والعجائز فتكون الآية غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية
قوله في الافطار متعلق بالرخصة فيكون ثابتا غير منسوخ **قوله** اي يصومونه
جهدهم اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح
المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التاويل ما في المعالم والتيسير
من ان قراءة حفص وعلى الذين لا يطيقونه **قوله** فزاد في الفدية مبني على ان يكون تطوع
بمعنى تبرع وتنتصب خيرا اما بنزع الخافض اي من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف

وقرأ عكرمة وطائفة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء صح

عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اذ ليس فيه اشعار بالاستعلاء على السفر **قوله** اى فعليه صوم عدة
ايام المرض والسفر اشارة الى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدا بتقدير المضاف والمضاف اليه
حذف خبره المقدم عليه وحذف الشرط ايضا لدلالة نحوى الكلام على اعتبار هذه التقديرات
وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود ويقال للجماعة المعدودة من الناس عدة والمقصود
من الآية بيان ان فرض الصوم فى الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان
مريضا او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال وانظر الى عجيب
ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته فى هذا التكليف فانه تعالى بين فى اول الآية
ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان
الامر اذا ضاق اتسع ثم بين ثانيا وجه الحكمة فى ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى
ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله فى جميع الدهر او فى اكثر الاوقات لحصلت
المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القرآن لكونه
اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فى انزاله فاباح
تاخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فراغى
سبحانه وتعالى فى ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التى لا تحصى حمدا دائما
كثيرا **قوله** هذا اى هذا الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطر وان شاء صام
وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المسافر والمريض ان يفطرا ويصوما عدة من
ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام
فى السفر قضى فى الحضر **قوله** وعلى المطيقين الصوم ان افطروا ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد
بقوله وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى فى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا
وبين ان يفطروا ويفدوا خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا
الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه
الآية نزلت فى حق الشيخ الهرم الذى يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع
فوق الطاقة فالموسع من كان قادرا على السهولة واما المطيق فهو اسم لمن كان قادرا على
الشئ مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب
حجة ان فحوى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وابو حنيفة فرق
وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجب الفدية واما الحامل والمرضع
فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير
جايز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر وقيل انها نزلت فى حق المريض والمسافر ايضا فان
من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنهما من لا يطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله

اى من تطوع تطوعا خيرا او الفدية فى معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشئ وهو
عند ابى حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره وعند الشافعى مد واحد
بمد النبى عليه السلام وهو رطل وثلث رطل لكل يوم يفطره وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر
يتقوته يومه الذى افطره وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعطى لكل مسكين عشاءه
وسحوره **قوله** فالتطوع على ان يكون الضمير فى قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوع
او الخير على ان يكون ضمير الخير هو صفة التطوع المحذوف فالخير المذكور ولا قولك خرت يا رجل
فانت خائر وفى قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال فالخير خير وذكر فى الخير
المتطوع به ثلثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل يوم مسكينين
او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من قدر الواجب وثالثها ان يصوم مع
الفدية فهو خير له **قوله** تعالى وان تصوموا فى تاويل مصدر مرفوع بالابتداء وخبره خير اى
صومكم خير والخطاب فيه التفات من الغيبة فى قوله وعلى الذين يطيقونه سواء حمل على الاصحاء
المقيمين الذين رخص لهم فى اول الاسلام فى ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او
على الشيوخ والعجائز الذين يتبعهم الصوم ويشق عليهم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما
لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من
اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته ورجح
احتمال ان يكون مفعول يطيقونه مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة
اللازم لافادته ما لا يفيده الثانى **قوله** مبتدا خبره ما بعده فيكون المقصود من ذكر
هذه الجملة المنبهة على فضله ومنزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان
فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه **قوله** تقديره ذلكم
شهر رمضان اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر
ويحتمل ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار
المذكور **قوله** وفيه ضعف لان شهر رمضان حينئذ يكون من تتمة المبتدا واذا التقدير صوم
شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدا وايضا يلزم منه الفصل
بين الموصول وصلته باجنبى لان الخبر وهو خير لكم اجنبى من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر
عن الموصول الا بعد تمام صلته **قوله** وجعل علما اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع
من الصرف وما جاء فى الاحاديث من نحو من صام رمضان ايمانا واحتسابا فانما
هو من باب حذف المضاف لامن الالباس قيل للغراب ابن داية لكثرة وقوعه على دابة البعير اذا جرحت
اى جرحت ودابة البعير هى موضع القتب ذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلثة اوجه
ارتماض الاكباد واحراقها من حر الجوع والعطش وارتماض الذنوب فيه ووقوعه رمضا الحر

اى شدة

ای شدة وقوعه علی الرمل وغیره والارض رمضاء ای شدیدة الحر یقال رمض یرمض من باب علم یعلم اذا اشتد حره ورمضت ورمت من الرمضاء اذا احترقت وفی الحدیث صلوة الاوابین اذا رمضت الفصال من الضحی ای اذا وجد الفصیل حر الشمس من الرمضاء قیل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القدیمة فسموها بالازمنة التی وقعت هی وقت التسمیة فوافق هذا الشهر ایام رمض الحر فسمی به کما سمی ربیع لموافقته الربیع وجمادی لموافقته جمود الماء والقرآن فی الاصل مصدر قرأت بمعنی جمعت ثم صار علما لما بین دفتی المصاحف لانه یجمع بین السور والآیات والحکم والمواعظ **قوله** ای ابتدی فیه انزاله جواب عما یقال ان القرآن نزل علی محمد صلی الله تعالی علیه وسلم فی مدة ثلثة وعشرین سنة منجما مبعضا فما معنی تخصیص انزاله برمضان اجاب بثلثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع فی رمضان فی لیلة القدر منه وفیه ارتکاب المجاز حیث حمل لفظ القرآن علی بعض اجزائه وروی عن عمر ابن الخطاب رضی الله عنه انه استدل بهذه الآیة وبقوله انا انزلناه فی لیلة القدر علی ان لیلة القدر لا تکون الا فی رمضان لان لیلة القدر اذا کان فی رمضان کان انزاله فی لیلة القدر انزالا فی رمضان والوجه الثانی ان القرآن انزل فی لیلة القدر جملة الی سماء الدنیا ثم نزل نجوما روی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن وقوله تعالی انا انزلناه فی لیلة مبارکة وقد نزل فی سائر الشهور فقال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ فی لیلة القدر من شهر رمضان الی بیت العزة فی السماء الدنیا ثم نزل به جبریل علیه السلام علی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم نجوما فی عشرین سنة فذلک قوله تعالی بمواقع النجوم والوجه الثالث قوله انزل فیه القرآن معناه انزل فی فضل هذا الشهر وایجاب صومه علی الخلق القرآن کما تقول انزل الله تعالی فی الزکوة آیة کذا ای فی ایجابها وانزل فی الخمر کذا ای فی تحریمها وقوله انزل فیه القرآن یؤید الوجه الثانی من الجواب بناء علی ما اشتهر من ان الانزال مختص بما یکون النزول فیه دفعة واحدة وان التنزیل مختص بالنزول علی سبیل التدریج ولهذا قال تعالی انزل علیک الکتاب بالحق وانزل التوریة والانجیل **قوله** نزلت صحف ابراهیم اول لیلة من رمضان وروی عنه علیه السلام انزلت صحف ابراهیم فی ثلث لیال مضین من رمضان وانزل زبور داود فی ثمانی عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن علی محمد علیه الصلوة والسلام فی الرابعة والعشرین من رمضان لست بقین بعدها **قوله** تعالی هدی مصدر فاما ان یکون علی حذف مضاف ای ذا هدی او یکون واقعا موقع اسم الفاعل ای هادیا او جعل نفس الهدی مبالغة ولا یجوز ان یکون هدی خبر مبتدا محذوف تقدیره هو هدی

بالصوم وامر المرخص شيئين وترخيصه في الافطار وجعل المص قوله تعالى ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كانه قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا اما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصنا كم في الافطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المص وقيله اشكال ظاهر الورود وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المعلل فلقه غير مطابق للنشر واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلثة بما ذكر من العلل الثلث على الترتيب **قوله** اولافعال عطف على قوله لفعل محذوف اى هذه المذكورات علل افعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعده اى لتكملوا العدة امر بكمالها ولتكبروا انه امر بتكبيره ولكي تشكروا امر بشكره **قوله** او معطوفة على قوله علل قالوا وفي الاحتمالين السابقين واو الاستيناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى بهذه الاحكام ليسهل عليكم ولتعلموا ما تعملون ولتكملوا **قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر فيكون اللام صلة واخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما في قوله تعالى يريدون ليطفؤا **قوله** ولذلك اى ولتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى بعلى وتمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العلياء واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب **قوله** وقيل تكبير يوم العيد قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو يوسف ومحمد رح يسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الآية قالوا معناه ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصي وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة يوم الفطر **قوله** وقيل التكبير عند الاهلال اى عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رض حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هداكم اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين استلزامه حذف العايد واحتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على اتباع الذي هداكم اليه وما اشبه ذلك **قوله** وهو تمثيل يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو ممتنع في حقه تعالى

لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله تعالى للناس يجوز ان يتعلق بهدى ان جعل
بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها قال صاحب الكشاف فان قلت
ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر
انه بينات من جملة ما هدى به وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية
الفارقة بين الهدى والضلال **قوله** مما يهدى اشارة الى ان من الهدى والفرقان صفة
بينات والهدى بمعنى الهادى واللام فيه للجنس لا للاشارة الى الهدى السابق وان ما قيل
من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثانى عين الاول اكثرى لا كلى فاندفع توهم التكرار
قوله فمن حضر فى الشهر اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرفية فيكون مفعول شهد محذوفا
تقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية فى الشهر ومنكم فى محل النصب على انه حال
من الضمير المستكن فى شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنا منكم وضمير فليصمه منصوب نصب المفعول به
على الاتساع اى فليصم فيه ولا بد فى الآية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد
بالعاقل البالغ الصحيح لان كل واحد من الصبى والمجنون والمريض يشهد موضع الاقامة
فى الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضا ولا بد من
اخراج الآخرين للنصوص الدالة على التخصيص الا ان قول المص فيكون ومن كان مريضا مخصصا
متفرع على ان يفسر قوله شهد بادرك رؤية او سماعا فانه ح يكون من شهد عاما للمريض
والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضا او على سفر مخصصا لذلك العام واما اذا فسر شهد
بحضر واقام فلا يكون المسافر داخلا فى من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فيقل
التخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الآخر وجعل التخصيص المذكور فائدة للتكرير
ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدى فى الوسيط بقوله اعاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما
فى الافطار لان الله تعالى ذكر فى الاولى تخيير المطيق والمسافر والمريض ونسخ فى الثانية تخيير
المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ
ترخيص المسافر والمريض ونسخ انه باق على ما كان لكن وضع المظهر موضع المضمر فان
ذكر الشىء بلفظ المظهر انوه وافخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما فى قوله تع الحاقة ما الحاقة
لم يقل ما هى لتفخيمها **قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر اى باباحة الفطر وايجاب القضاء على
من افطر بسبب السفر والمرض منكم **قوله** وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر
ذكره بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة تلك الايام والترخيص
اى ومن ترخيصه فى الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به
ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما فى الافطار ثم امرهما بالقضاء
وبمراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام فجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة ثلثة امور امر الشاهد

بصوم

بدلائل قطعية من جملتها انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان
قريبا من حملة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا باهل المشرق
يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعذر القرب المكاني في حقه تعالى علمنا
ان القرب ههنا مستعمل في الحالة الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم
من العلم باحوالهم وافعالهم والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تبعية
تمثيلية قوله تعالى اجيب في محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان
لاتي لان قريب خبر اول وانما احتيج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال اي فقل
لهم اني قريب لان المترتب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسؤول عنه للمسؤول كيفية
الجواب لا ان تجيب المسؤول عنه من عند نفسه ولا ان تجيب المسؤول كذلك فوجب
تقدير القول قوله تقرير للقرب اي للقرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة
الشبيهة بالقرب المكاني وقد تقرر ان اثبات ما يلايم المستعار منه للمستعار له يرشح
الاستعارة ويقررها قوله تعالى فليستجيبوا الى الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام
والايمان عبارة عن صفة القلب وتقديمها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان
وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات ومعنى الفاء فيه انه تعالى قال اجيب دعاءك مع اني
غني عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل الوجوه فان اعظم هذا
الكرم قال الواحدي اجاب واستجاب بمعنى قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداع
اذا دعان وقال تعالى ام من يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع
فلا يجاب اجيب بان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية اخرى مقيدة وهو قوله
تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وروى عن عبادة
ابن الصامت رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما على الارض
من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا آتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع
باثم او قطيعة رحم قال سفيان بن عيينة لا يمنع احدا من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله
قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان و
الاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض
وعند نزول المطر والصف في سبيل الله تعالى كل هذا جاءت به الآثار والرشد هو الاهتداء
لمصالح الدين والدنيا ومعنى الآية انهم اذا استجابوا وآمنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم
لان الرشيد من كان كذلك قوله الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح بما وضع

من الاسم لقبحه فان الرفث اصله قول الفحش والتكلم بالقبيح ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به
عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكني ههنا عن الجماع بلفظ
الرفث الدال على القبح تقبيحا لما ارتكبوه قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم ويروى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه انه
انشد وهو محرم • وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير ننك لميسا • فقيل له ارفثت
اي تكلمت القبيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال رضه
انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر في سبب نزول الآية يدل على ان حرمة مثل هذا حد
المفطر بعد اداء صلوة العشاء الاخيرة او النوم نسخت بهذه الآية ووجه دلالتها على النسخ
ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان
ليلة نصب على الظرفية وانما يكون الليل ظرفا للرفث اذا كان الليل كله مشغولا بالرفث
والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله كما اشتهر من ان الفرق بين صليت الليلة و
صليت في الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه قوله اذا ما الضجيع الضجيع يضاجعها في فراشها
وهو الزوج ثنى عطفها اي مال شقها وجانبها ثنت اي انعطفت ومالت قوله وقيل النهي عن
العزل عطف على ما يفهم من قوله لاقضاء الوطر وحده يعني قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم
في قوة واطلبوا بمباشرتهن ما وضع النكاح له من التناسل ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحدها
وقيل هي في قوة النهي عن العزل فان العزل لا يجوز في وطئ الحرائر الا باذنهن وسبب هذه الرخصة
كان وقوع الجماع مع الحرائر والامر في قوله تعالى باشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين للاباحة
بالاجماع انما على قول من قال الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة فالامر ظاهر وانما على قول
من يقول مطلق الامر للوجوب فانهم قالوا انما تركنا الظاهر وحكمنا بان ظاهر الامر للاباحة
للاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك والظاهر ان قوله تعالى وكلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن
حتى يتبين غاية لجميع الامور الثلثة فدلت الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند
طلوع الفجر وذهب ابو هريرة رض والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له
صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه
الاغتسال الا بعد الصبح قوله وما يمتد معه اي مع اول ما يبدو من غبش الليل اي من ظلمة
آخر الليل فان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا يبدو كانه خط ممدود في
عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو
من الفجر كانه خط اسود في جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق في خلال ظلمة الليل
لان المعنى حتى يبان الخيط الابيض الاسود من الفجر بيان للخيط الابيض كانه قيل الخيط الابيض
الذي هو الفجر وبين الخيط الابيض بقوله من الفجر وبين الخيط الاسود بان يقال من الليل

اكتفاء ببيان الاول فاذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلي اللغوي بل ما يغتبه به
من بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما بين بهذا دون ذاك
لانه هو المنوط بالاحكام المذكورة من انتهاء جواز المباشرة والاكل والشرب اليه **قوله**
وبذلك خرجا عن الاستعارة اى وبذكر قوله من الفجر كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج ان
يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر
على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وههنا كل من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين
مشبه به وقد ذكر اصريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الآخر وهو
تشبيه الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط **قوله** وما روى الخ
يعني انه يقتضي تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون الى معرفة
مبدا زمان الصوم فقد تاخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم الى بيانه وتاخير بيان المجمل عن
وقت المجمل عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا انه لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة بالاتفاق
لكونه تكليفا بما لا يطاق واجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة
الحديث كالبخاري ومسلم لا تستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة
قبل ادان الصوم المفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك في الصوم نافلة وتاخير البيان عن الصوم
تطوعا ليس تاخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم
ان الخيط الابيض والاسود اجمالا محوجا الى البيان حتى يقال فيه تاخير بيان المجمل عن وقت الحاجة
بل هما مشهوران في الفجر والغبش ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز
تاخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له
الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال الليل بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق
من سواد الليل وانما يحرم تلك الامور عليه نهارا وجاز ان يظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم
في ان المباشرة تحرم فيه نهارا لا ليلا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا وليلا معا
فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قوله تعالى وانتم عاكفون جملة حالية من
فاعل تباشروهن قال ان في الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس النفس عليه
برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو في الشرع لزوم المسجد والمكث لطاعة
الله تعالى فيه والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
قوله والمراد بالمباشرة الوطي بدليل ما ذكره قتادة في سبب نزول الآية فانه لما رخص لهم في ان
يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج
من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك وامروا معتكفين فالمجامع
يحرم على المعتكف يفسد الاعتكاف ولو مس الرجل المراة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها

عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف وأما ذا لمس بشهوة أو قبلها
أو باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهل يبطل به اعتكافه للشافعي فيه قولان
الأصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف إذا لم ينزل ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف
الجلوس في المسجد استدل لا بقوله تعالى في المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في
كل مسجد وروي عن علي رضي الله تعالى عنه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد
الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام
لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح
الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي واحمد
يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة **قوله** اي الاحكام
التي ذكرت من اول آية الصيام الى هنا لما اخبر عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجز ان يكون
الاشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد فلذلك جعل تلك اشارة
الى جميع ما تضمنته آية الصيام من اولها الى هنا وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين وحد الدار
منتهاه وفلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد
لمنعه الناس من الدخول الا باذن جعل ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا
حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى القول الجامع للافراد
المانع من دخول الاغيار حدا لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاغيار ومانعا من دخول الغير فيه
ويقال الحد جامع ومانع اي جامع لجميع افراد المحدود صادق عليها ومانع من دخول غير المحدود
في المحدود ومقصود المص من قوله نهى ان يقرب الحد جوابا عما يقال كما لا يجوز ان يكون تلك اشارة
الى قوله لا تباشروهن الآية لا يجوز ان يكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام ايضا لان ما في ضمنها
اوامر واباحات ورخص ولا يقال للمأمور به والمرخص له لا تقربوها وايضا قال في آية اخرى تلك حدود الله
فلا تعتدوها وقال في آية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها
فما وجه الجمع بينها والمص اجاب عنه بجوابين تقريره الاول ان الاحكام المشار اليها بقوله تلك تتناول الاوامر
والنواهي والاباحات فان قيل في حقها لا تعتدوها فوجهه ظاهر لان ما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام
هو الحق والتخطي عنها ضلال وباطل وما ذا بعد الحق الا الضلال وشأن الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن
التجاوز عنه فلذلك قال بعد ما بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها وان دل ظاهره
على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انه نهى عن قربانها الا ان المقصود المبالغة في النهي
عن التجاوز عنها والمعنى لا تقربوا حدود احكام الله تعالى وحدودها انزل الله تعالى فان كل حكم من
احكام الله تعالى محدود له حد حاجز بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءها
فاذا قرب المكلف حد الحكم قرب وقوعه في الباطل فنهي عن قربان الحد للمبالغة في النهي عن ملابسة الباطل

وارتكابه واشار الى الجواب الثانى بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه فلما اريد بالحدود
فى هذه الآية المناهى خاصة ظهر وجه النهى عن قربانها وحيثما نهى عن التعدى عنها يراد بها الاوامر
والتكاليف التى يحرم التعدى عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود فى هذه الآية المناهى خاصة
ولم يسبق فيها الا نهى واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فكيف يصح ان يقال له
حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهى اعم مما نهى عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت
اوامر والامر بالشى نهى عن ضده فبهذا الاعتبار قد سبق مناهى متعددة بعضها صريح وبعضها
ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها قال ابو البقاء الفاء فى قوله
فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها **قوله** مثل ذلك التبيين اشارة
الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى بيانا مثل هذا البيان يبين على طريقة
ضربا كما ضربت انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء فى هذه الالفاظ القليلة
بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافى الواضح يبين الله تعالى آياته للناس
والآيات دلائل الدين ونصوص الاحكام والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته
على عباده فى هذا البيان **قوله** وبين نصب على الظرف فيتعلق بقوله تاكلوا ومعنى كون الاكل
بينهم وقوع التداول والتناول لاجل الاكل بينهم **قوله** او الحال من الاموال فيتعلق بمحذوف
اى لا تاكلوها كائنة بينكم وقدره ابو البقاء هكذا اى لا تاكلوها دائرة بينكم وفيه ان دائرة
كون مقيد فلا يجوز تقديره بلا دليل الا ان يقال دلت الحال عليه قوله تعالى بالباطل متعلق بالفعل
المذكور اى لا تاكلوها بالسبب الباطل وبمقدر هو حال من الضمير فى تاكلوا اى لا تاكلوها ملتبسا
بالسبب الباطل والاكل الباطل يكون على وجهين احدهما ان ياكله على وجه الظلم بنحو الغصب والسرقة
واليمين الكاذب والثانى ان ياكله على جهة اللهو واللعب كالذى يوخذ فى القمار والملاهى
وغير ذلك وليس المراد بالاكل المنهى عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة
على الاسباب الباطلة حرام الا انه شاع فى العرف ان يعبر عن انفاق المال باى وجه كان بالاكل
لكون الاكل معظم المقصود من المال **قوله** عطف على المنهى فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة
العاطف اى ولا تدلوا باموالكم الى الحكام **قوله** او نصب باضمار ان فى جواب النهى نحو لا تاكل السمك وتشرب
اللبن اى لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل والادلاء الى الحكام لغرض فاسد وهو اكل اموال الناس بما
يوجب الاثم ويرد على ظاهره ان الكلام حينئذ يكون نهيا مع انه منهى والنهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل
واحد منهما على انفراده مع انه منهى عنه ايضا الا ان الحكمة قد تقتضى النهى عن الجمع لا بنافى كون كل واحد منهما
منهيا عنه ونظيره قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة **قوله** والادلاء الالقاء ومعنى الادلاء فى اللغة
ارسال الدلو والقاؤها فى البئر ليصل الى مطلوبه من الماء ولذلك يدلوه اذا اخرجه من البئر ثم جعل كل القاء
قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مطلوبه ادلاء المستفتى الدلو ليصل

الى الحاد والمنهى عنه ههنا ان يكون المقصود من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس
بطريق محرم موجب للاثم **قوله** ولا تلقوا حكومتها اشارة الى ان ضمير بها للاموال بتقدير المضاف
وان الباء فيه مثلها في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** بما يوجب اثما اشارة الى ان
الباء في قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله لتاكلوا **قوله** وملتبسين اشارة الى جواز كونها
للمصاحبة متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل لتاكلوا اى لتاكلوا
ملتبسين بالاثم وفي الكشاف عن النبي عليه السلام انه قال للخصمين انما انا بشر مثلكم وانتم
تختصمون الي فلعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له
بشيء من حق اخيه فلا يأخذن منه شيئا فانما اقضي له قطعة من نار فبكيا وقال كل واحد
منهما حقي لصاحبي فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليتحلل كل واحد منكما صاحبه انتهى
الحن بحجته اى اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخي قصد الحق والاستهام الاقتراع
وفيه دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا **قوله** والفرق بين الوقت والمدة والزمان
قال الراغب الاصفهاني الوقت والمدة والزمان يتقارب معانيها لكن المدة المطلقة اوسع هذه
الالفاظ فانها امتداد حركة الفلك اى اتصالها الى مبدئها الى غايتها والزمان مدة مقسومة
بين المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض للعمل انتهى **قوله** للناس اى لما يتعلق بهم من امور
معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الاهلة مواقيت يوقت بها الناس عامة لمصالحهم علم منه
كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح الموقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة
واشار المص الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف
للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير
في الذات فان الحج من حيث انه يراعى في اداءه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي
لا يعتبر في قضائها وقت معين كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فخصه بالذكر تنبيها
على هذا المعنى **قوله** كانت الانصار اذا احرموا سواء كان احرامهم ذلك لحج او لعمرة لم يدخلوا
دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتنا من ابوابها حتى
ندخل بيت الله تعالى فان كان بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبا في ظهور بيوتهم منه
يدخلون ويخرجون ويتسامى يصعدون فيه سقف بيوتهم ومنه يتخذون وان كانت بيوتهم من
قبيل الخيمة والخباء رفعوا او يتخذون صحما مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة **قوله** ووجه
اتصاله بما قبله مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر دقة وامتلاء و
عودا الى حالة الدقة وبين هذه القصة ذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن
الامرين ثم ذكر في سبب نزول هذه الآية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال
عن الاهلة بالسؤال عن اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا نزل جواب السؤال الثاني

عقيب السؤال الاول ولعل المراد انه لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة مع قصة اتيان البيوت
من ظهورها في وقت واحد نزل بيان انه ليس ببر متصلا بجواب السؤال المذكور الا انه عبر عن
وقوع القصة بالسؤال عنها للمث كله والوجه الثاني ان هذه القصة ذكرت عقيب بيان ان
من جملة فوائد اختلاف احوال الاهلة المتعلقة بالحج والاستظراد ان يذكر عند سوق الكلام
لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان يذكر قوله وليس
البر بان تاتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ما سالوه من باب اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل
بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره لينبهه على تعديه عن موضع السؤال الذي هو اليق
بحاله وامهم له اذا تامل كانهم لما سئلوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا
السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان
اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك **قوله** عقب بذكره جواب لما اي عقب
جواب ما سالوه بذكر قوله وليس البر الآية اي فذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه
الرابع في اتصاله بما قبله ان المراد به تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال
عما لا سبيل لنا الى معرفته الا اخذه من النبي عليه السلام وسالوا عما جعل الله تعالى لنا
سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكوة النبوة ومثل حالهم بحال
من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاملوا
مع النبي عليه السلام الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه
الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونه اهم لهم واليق
بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت
من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم في الواقع وبيان انه ليس ببر **قوله** جاهد والاعلاء
كلمته روي انه عليه السلام سئل عمن يقاتل في سبيل الله تعالى فقال من قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة فالمص فسر الآية بما فسر صحابه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله تعالى دينه بناء على ان السبيل في الاصل الطريق
فتجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والى ان في الكلام تقدير مضاف اي في نصرة سبيله
واعزازه **قوله** قيل كان كذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جواب عما يقال قوله الذين
يقاتلونكم مفعوله قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في اصل الاصل فتقييده بقوله
الذين يقاتلونكم تحصيل الحاصل فما وجهه واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين
المتاهبون للقتال وهم المبارزون الذين يقابلون المسلمين لقصد القتال على ما روي انه لما نزلت هذه
الآية اول آية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله تعالى يقاتل من
قاتله ويكف عمن كف عنه اي يقاتل من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه

وان كان

وان كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة وفي المثل المحاجزة
قبل المناجزة وفيه ايضا ان اردت المحاجزة فقبل المناجزة فعلى هذا الوجه يكون الآية منسوخة
بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون
القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله كالشيوخ والصبيان والرهبان
اهل الصوامع والنساء وذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم
بصدد القتال معكم لما بينكم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثاني كما ان
الثاني اخص من الثالث **قوله** ويؤيد الاول ما روي الخ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان النبي عليه السلام خرج مع اصحابه للعمرة وكانوا
الفا واربعمائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام
فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني
ويتركون له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما يشاء فرضي رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت
وكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا
في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبدؤا بالقتال في الحرم
محرمين قوله ولا تعتدوا نهي عام في مجاوزة كل حد حده تعالى كالنهي عن قتل الولدان والنساء
ونحو ذلك قوله فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الي خلود اي ان تدركوني ايها الاعداء
وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركه فلا احابيه بل اقتله وليس له طريق الى خلود واسم ليس
ضمير من اي من مكة امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا
على شركهم ان يمكنوا منه ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم
ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب **قوله** اي المحنة التي يفتتن
بها الانسان اي يمتحن فان الفتنة في الاصل عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش
ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل **قوله** كالاخراج من الوطن اشارة
الى ان هذه الجملة متعلقة بقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم تذييل له فانه قد تقدم على هذه الجملة
جملتان قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم فان تعلقت هذه بالثانية
كان المقصود تاكيد مضمون الثانية والحث على الاخراج والمعنى ان اخراجكم اياهم ليس اهون عليهم
من القتل بل هو اشد من قتلكم اياهم قيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت
جعل الاخراج من الوطن من الفتن والمحن التي يتمنى عندها الموت ومنه قول القائل لقتل بحد السيف
اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد
من قتلكم اياهم فيه مبني على ان يكون هذه الجملة متعلقة بقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم فيكون المقصود

حيث المؤمنين على قتلهم اياهم في الحرم اى لا تبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم
اى شركهم في الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه فيكون تمهيدا للجملة
الاولى لما امر الله تعالى المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم ويقاتلهم في الحرب ثم قال لهم
واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل او حرم قال بعده ولا تقاتلوهم بالقتال عند المسجد
الحرام لبيان شرط كيفية قتالهم في هذه البقعة خاصة فيكون تخصيصا لقوله واقتلوهم
حيث ثقفتموهم **قوله** وقرأ حمزة والكسائي يعني الجمهور قرؤا الافعال الثلثة ولا تقاتلوهم
حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف من القتال فهي قراءة واضحة لانها نهي عن مقدمات
القتل فدلالتها على النهي عن نفس القتل بطريق الاولى وقرأ حمزة والكسائي من غير الف
من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم بغير الف من القتل ولما ورد على قراءتهما ان المقتول
كيف يصح ان يؤمر بقتل قاتله اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعني ان ضمير
المفعول من قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين اى لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم
فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم بناء على ان العرب كما يسندون الفعل الصادر عن واحد الى الجماعة
ويقولون بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على بعض الجمع
ويقولون بنو فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم روي عن الاعمش انه قال لحمزة ارايت قراءتك
اذا صار الرجل مقتولا فعند ذلك كيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل
قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا **قوله** مثل ذلك جزاؤهم يحتمل امرين احدهما
ان يكون اشارة الى ان الكاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء
جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين
مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزاءانة الكافرين **قوله** عن القتال
والكفر اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة
قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان يكون بمعنى كي وهو الظاهر وان يكون بمعنى الى
وان مضمرة بعدها في الحالين ويكون هنا تامة وفتنة فاعلها قيل المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر
كما في قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وقالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم
ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تفعلوا
في الشرك ويكون الدين لله اى يكون الدين والعبادة لله تعالى وحده لا يعبد شيء دونه **قوله**
فلا تعدوا لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم ذكر لتوجيه ما عليه النظم وجهان الاول
انه حذف نفس الجزاء واقيم علته مقامه والعلة لما كانت مستلزمة للحكم كني بها عنه كانه قيل فان
انتهوا فلا تعدوا عليهم لان العدوان مختص بالظالمين والمنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان

عليهم والوجه الثاني انما يغاير الوجه الاول بمغايرة العلة الموضوعة موضع الحكم فان قوله وانكم ان تعرضتم الخ عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فيكون تعليلا آخر لقوله فلا تعتدوا على المتهيئين العدوان الظلم اي فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم للمشاكلة كقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا ومكروا ومكر الله قوله وينعكس الامر عليكم اي يسلط عليكم من يعتدي عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك قوله تعالى الشهر الحرام مبتدأ وبالشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف اي انتهاك حكم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذي القعدة من السنة الماضية سنة ست من الهجرة فان الصد وقع في سنة ست والقضاء في سنة سبع ولما رجع عليه السلام في هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابل بمثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله من السنة الماضية ومن هتك اي حرمة كانت من حرمة الشهر وحرمة الاحرام وحرمة الحرم اقتص منه فان مراعاة هذه الحرمات انما تجب في حق من يراعيها واما من هتكها فانها تنتقض منه ويعامل معه بمثل فعله كانه قيل فان منعوكم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه شبيه لقوله والحرمات قصاص قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان صد على ما روينا عن البخاري ومسلم واجيب بانه قال صاحب الكشاف قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل رمى بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا جمع بين الروايتين مع ان المشركين حتى صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال لو لم يقاتلهم المؤمنون على تمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات قوله احتجاج عليه اي على ان هتكه بهتكه ان قيل كيف رخص في الاعتداء وهو ظلم وقد منع منه بقوله تعالى ولا تعتدوا اجيب بان الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم حرام واياه عنى بقوله ولا تعتدوا والثاني اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل ماذون فيه واياه عنى بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في بمثل انما متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مماثلة لجناية اعتدائه او زائدة ومثل نعت مصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه ولما امر الله تعالى بالقتال الذي لا يتأتى حصوله الا بالزاد وآلات الجهاد والمتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء فقال وانفقوا في سبيل الله والانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع انه منفق فقوله تعالى في سبيل الله تاكيد لما علم التزاما لان السبيل في الاصل الطريق والمراد به ههنا الدين المؤدي الى ثواب الله تعالى ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في اعزاز دين الله تعالى واقامته فهو داخل في هذه الآية سواء

كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين
او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى **قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش
عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق
في سبيل الله تعالى ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
اى الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريانا بانفاق جميع اموالكم فيكون الآية نظير قوله تعالى والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء النفس الى التهلكة الاقامة في الاهل
والمال وترك الجهاد والانفاق في مرضاته فان العدو يقوى ويستولي عليهم بذلك فيهلكهم
قال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الآية فانها انما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا
انا قد تركنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصره الله تعالى نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلينا
واموالنا فاقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة اى الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد فما زال ابو ايوب
رضي الله تعالى عنه يجاهد في سبيل الله تعالى حتى كان آخر غزاة غزاها القسطنطينية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون **قوله** وهو في الاصل انتهاء الشيء
في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال
هلك الشيء يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال اليزيدي التهلكة من نوادر المصادر ليست
مما يجري على القياس كذا في الصحاح وذكر الزمخشري ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة
في الحلبيات ان التهلكة والهلاك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر ومثله
ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والنضرة بمعنى المسرة والمضرة ونحوها في الاعيان
التنفلة والنفلة فان الاول اسم شجرة يتخذ منها السلام والثاني اسم لولد الثعلب
والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك
ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شيء يصير عاقبته الى الهلاك وقيل هي نفس الشيء المهلك
والباء في بايديكم زائدة في المفعول به لان القى يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى موسى عصاه
فانها تزاد في المفعول كثيرا تقول جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم وبالقلم وهما لغتان مستعملتان
والمراد بالايدي الانفس كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة
وقيل انها ليست زائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم
وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم اختيارا لان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم
في الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشري وهو قوله الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا

التهلكة

التهلكة بايديكم لاجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا عبارة الكشف يعني قد اشتهر بين الناس
ان من انقاد لاحد واطاعه يقال في حقه انه اعطى بيده فلانا كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة
وظاهر ان الباء في اعطى بيده زائدة وكذا في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم قوله ولا تقبضوا اردى
بسكون القاف وتخفيف الباء من الاقباض وبفتح القاف وتشديد الباء من التقبيض وكلاهما بمعنى
يقال قبضت المتاع اى اخذته واقبضته اياه وقبضته اياه اى جعلته آخذا له فيكون معنى لا تلقوا
بايديكم الى التهلكة لا تطرحوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة مستطرة عليكم
فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر مملوكه فيكون الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمل
الكلام على معنى لا توقعوا انفسكم في التهلكة واضح غير محوج الى هذه التكلفات قوله واحسنوا اعمالكم
واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما الى فعلا حسنا
في نفسه سواء تعدى نفعه الى غيره اولا فانه يقال لمن صلى او صام احسن كما يقال لمن تصدق وتفضل
على الفقير بناء على ان التصدق في نفسه اى مع قطع النظر عن انتفاع الغير به فعل حسن وثانيهما تفضل
واوصل الخير الى المحتاج ففاعل الفعل الحسن مطلقا لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان
فعله تفضلا على المحتاج قوله وهو على هذا الكلام الامر باتمامهما مطلقا اى غير مقيد بالشروع فيهما
حيث لم يقل اذا شرعتم فيهما فاتموهما بدل على وجوبهما ومعنى اتمامهما الاتيان بهما تامين كاملين
كما في قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اى فعلهن بالتمام اعلم ان الائمة قد اجمعوا على
وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو
قول عمر وعلي وابن عمر رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اجمعين واليه ذهب الثوري واحمد
وان فعي في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة قائلين بان هذا الامر
مشروط والمعنى ان من شرع في اى واحد منهما فليتمه قالوا ومن الجائز ان لا يكون الدخول في شيء
واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا
الحج والعمرة وجه التاييد ان امرا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا
بادائهما تامين كاملين بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادائهما والامر بالاداء
يفيد الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قوله لا يقال انه فسر يعني ان الرجل فسر
كونهما مكتوبتين عليه بقوله اهلالت بهما جميعا بناء استيناف بين سبب وجوبهما عليه كانه قال
وجدتهما مكتوبتين علي لاني اهللت بهما فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضا لحديث جابر
رضي الله تعالى عنهما الان وجوب الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا بلوازمي كون العمرة في نفسها سنة
كالتطوع من الصلوة بحيث لو كبر لافتتاحها مع انها تطوع في نفسها واجاب المصنف عنه بان
سوق الكلام الرجل وجواب عمر رضي الله تعالى عنه يابيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استيناف
فان سوق كلامه بدل على القرائن وجدت قوله تعالى وانموا الحج والعمرة لله فاخذت منه ان الله تعالى

امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهلالهما جميعا بترتيب الاهلال على اعتقاد انه تعالى
اوجبهما علينا معا وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور سبب لهما دون العكس **قوله** وقيل اتمامهما
الخ معطوف على قوله ايتوا بهما تامين مستجمعي المناسك من حيث المعنى فكانه قيل اتمامهما استجماع
مناسكهما وقيل اتمامهما كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان
والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجبات الحج هو الذى اذا ترك
تجبر بالدم وسننها ما لا يجب بتركها شئ وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلثة وفائدة
التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتحاضر وحضور الاسواق وكل ذلك
ليس فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة
بالعطف على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول لاجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها
حال من الحج والعمرة والتقدير اتموهما كائنين لله وقرئ والعمرة بالرفع على الابتداء ولله الخبر على
انها جملة مستانفة واتفقت الامة على انه يجوز افراد الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع
والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ ان يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر فى اشهر
الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا اى
اى هذه الثلثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة فى كتب الفقه **قوله** حصر العدو
واحصره اذا حبسه ومنعه يعنى ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس والمنع وان حكم الاحصار
ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف فى ثبوته عند حبس المرض والخوف ونحوهما فذهب
ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضى على افعال الاحرام وذهب الشافعى الى ان
حكم الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا
منعه من السفر وعلى هذا المذهب يكون هذه الآية نصا صريحا فى ان احصار المرض
يفيد هذا الحكم والفريق الثانى هو الذى يقول الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا
بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول يكون حجة ابى حنيفة ظاهرة ايضا
لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم حاصلا عند حصول الاحصار
سواء حصل بالعدو او بالمرض قال الفراء والزجاج والشيبانى أحصر وحصر بمعنى يقال لابن فى المرض
والعدو جميعا وانشدوا وما هجرليلى ان يكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول اى
ليس الهجر تباعد الحبيب لحاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها
وفرق بعضهم بينهما فقال الزمخشرى فى فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض
او عجز وحصر اذا منعه عدو ويجب هذا القول هو الاكثر فى كلامهم واحتج ان فعى بقوله
فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل فى الخوف من العدو لا فى المرض فانه يقال فى المرض
شفى وعوفى ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار

احص

احصروا النبی علیه السلام بالحدیبیة فکان الاحصار فی هذه الآیة عبارة عن منع العدو وان
حکم الاحصار لا یحصل بغیره فوله علیه السلام من کسر ای من حدث کسر فی بعض اعضائه بعد
الاحرام او عرض له عرج یمنعه عن اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل ای جاز له ان یحل ویخرج
عن الاحرام ویرجع الی وطنه لیجی فی سنة اخری بعذر وال العذر ولقضی حجة فقد اثبت علیه السلام
حکم الاحصار لغیر من احصر بالعدو وقال الشافعی واحمد ومالک المحصر بغیر العدو لا یجوز له ان یخرج
من الاحرام بل یجب علیه ان یصبر علی الاحصار فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال
بعد فوانه لزمه ان یخرج من الاحرام بافعال العمرة لقوله علیه السلام او عرج بفتح الراء ای اصابه شیء
فی رجله فخمع ای ظلع وغمز ومشی مشیة العرجان ولم یکن ذلک خلقة فاذا کان ذلک خلقة
قلت عرج بالکسر فهو اعرج واجاب المص عن الاستدلال بهذا الحدیث بانه مؤول والمراد انه
انما یحل ان یتحلل عن احرامه بسبب الکسر والعرج اذا کان التحلل مشروطا فی عقد الاحرام
کما روی ان ضباعة بنت الزبیر کانت وجعة فقال لها النبی علیه السلام حجی واشترطی وقولی
اللهم محلی حیث حبستنی **قوله** فعلیکم ما استیسر علی ان یکون ما موصولة فی محل الرفع علی
الابتداء وخبره محذوف او فالواجب علی ان یکون اسم الموصول خبر مبتدا محذوف **قوله**
او فاهدوا ما استیسر علی ان یکون الموصول فی محل النصب بفعل محذوف ای فاهدوا او
فاخرجوا من فی قوله من الهدی اما تبعیضیة او بیانیة ای حال کونه بعض الهدی او الکائن من
الهدی وهو ما یهدی الی بیت الله تعالی لیذبح فیه جمع هدیة کجدی وجدیة بالتخفیف وهذه لغة
الحجاز وتمیم تقول هدیة وهدی مثل مطیة ومطی بالتشدید قال ابن عباس وقتادة اعلی
الهدی بدنة واوسطه بقرة واحقره شاة فعلیه ما تیسر من هذه الاجناس **قوله** حیث احصر
ظرف لقوله یذبح وفی الکشاف فان قلت این ومتی ینحر هدی المحصر قلت ان کان حاجا
فبالحرم متی شاء عند ابی حنیفة یبعث به ویجعل للمبعوث علی یده یوم امار وعندهما
فی ایام النحر وان کان معتمرا فبالحرم فی کل وقت عندهم جمیعا ای عند ابی حنیفة وصاحبیه
وقال الشافعی انه ینحر هدیه حیث احصر فی ای موضع کان قوله یوم امار مفعول لجعل والامار
والامارة العلامة وکلاهما بالفتح وفی الفائق انه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن
مسعود رضی الله تعالی عنه ابعثوا بالهدی واجعلوا بینکم وبینه یوم امار ای یوما تعرفونه فاذا ذبح
الهدی بمکة حل فکانه اشار فی هذه العبارة الی هذا الاثر واحتج ان فعی علی ان محل اراقة
دم الاحصار حیث حبس بانه علیه السلام نحر هدیه بالحدیبیة التی هی موضع احصاره واجاب
صاحب الکشاف عنه بان موضع احصاره کان طرف الحدیبیة الذی الی اسفل مکة وهو من الحرم
وعن الزهری انه علیه السلام نحر هدیه فی الحرم وقال الواقدی الحدیبیة هی طرف الحرم علی تسعة امیال
من مکة **قوله** تعالی حتی یبلغ الهدی محله فیه ایجاز حذف لان الرجل لا یتحلل بیلوغ الهدی محله

فينحر واذا انحر فاحلقوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذي يحل فيه ذبح الهدي وهو الحرم عندنا لقوله تع
ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم كله لان كله يتبع البيت وقال احمد وان شافعي يجوز اراقة دم
الاحصار حيث حبس لانه عليه السلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم ومما
يدل على ان نحر ذلك الهدي وما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا
ان يبلغ محله ثم ان المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح
قوله واقتصاره على الهدي حيث اقتصر وجزاء الشرط على قوله فما استيسر من الهدي دليل على عدم
القضاء يعني ان نفس الاحصار لا يوجب القضاء لانه ان كان محرما بحج الفرض او النذر وكان ذلك
في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لان شروط وجوب الحج لم تكمل لوجود الاحصار وان
كان في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للاحصار وان كان الحج تطوعا فلا قضاء
عليه ابتداء وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة بمكة اروى عن ابن عباس وابن عمر
رضي الله تعالى عنهم ولان الحج يجب بصحة الشروع فيه والعمرة لما انها في معنى فائت الحج وعلى
المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي
تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام
حجته بجبرها بالدم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة
ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا والاذى
الالم ومن رأسه صفة اذى اي اذى كائن من رأسه ففدية مبتدأ حذف خبره اي
فعليه فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فيجب
عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء وتقديره فحلق ففدية والنسك بضمتين
جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة **قوله** فاذا امنتم الاحصار
اي لاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان لم تمنعوا بسببه عن المضي على مقتضى
احرامكم او كنتم في حال امن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن
حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو فسر بهذا
لم يوافق التفسير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع
بالشيء اي تلذذ به وانتفع والمتاع كل شيء يتمتع به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين
في سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السفرين فقد نال سعادة عظيمة
ولا سيما يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحللة من احرام العمرة الى احرامه بالحج **قوله** بسبب التمتع
اشارة الى ان فاء فما استيسر سببية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران يجبر به النقصان اللازم
للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على المشقة وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب
العبادة وايضا ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل

واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران
لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه قوله تعالى
فصيام ثلثة ايام اي فعليه صيام ثلثة ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام وصيام
مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلثة
عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلثة ايام
قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة وعند الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام
بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج واليه اشار المص بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام **قوله**
اذا رجعتم الى اهليكم بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فعلى هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع
الى بلده وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج **قوله** او نفرتم وفرغتم من اعماله اطلق عليه اسم
الرجوع على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ فانه سبب للرجوع
فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول ولا صارف عنه فتعين ارادته قلنا لا نسلم تعينه
لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فيحتاج الخصم ح الى
ان يقول اقام الشرع نية الاقامة فيها مقام الرجوع الى الوطن فيجعل لفظ الرجوع محمولا على
المجاز ايضا وليس هذا المجاز اولى من المجاز الذي ارتكبناه فظهر ان اللفظ محتمل للمعنيين
جميعا فيصح حمله عليهما **قوله** عطفا على محل ثلثة ايام لانه وان كان مجرورا لفظا باضافة المصدر
اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله تعالى
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فقد ظهر النصب في يتيما عند انتفاء المانع وهو الاضافة
فذلكة الحساب وهي اجمال الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان
الثلثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر
ثلث فوائد الاولى ان الواو قد يجيء للاباحة مثل او كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو في الاية بمعنى او وهو ظاهر
وكذا في قولك وابن سيرين الا يرى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت
دفعا لتوهم الاباحة والثانية ان فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا
ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا
وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبحث لنا عن الطريق فقال اني عالم قال
يا بني علمان خير من علم فضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غنية عن
البيان **قوله** صفة مؤكدة فان الوصف قد يكون للتأكيد اذا افاد الموصوف مع ذلك الوصف
نحو نفخة واحدة والهين اثنين واله واحد قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولا
طائر يطير بجناحيه والتأكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشأنه والمحافظة عليه

والمحافظة هنا هو رعاية هذا العدد وهذا المقام اكده لبيان ان رعايته من المهمات التي
لا يجوز اهمالها البتة **قوله** او مبينة قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح
وقال الرضي الاسترابادي في شرحه معنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل
في النكرات وذلك ان رجلا في قولك جاءني رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد
من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع
الاشتراك في المعارف اعلما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل وما ذكره بعضهم هنا ليس
مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها عين
مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كما في قولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز
والكاشفة ما يدل على شرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى
والمختصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في زيد التاجر ورجل صالح وكاملة
يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد
استكمل باجتماعه لجميع مراتب الآحاد التي يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرة ينبئ عن معنى الكمال
ولو صيغة كاملة يوضح ذلك المعنى الضمني الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان تكون مفيدة بناء على ان
يكون المراد بكمالها كمالها في البدلية من الهدى والافادة لما يفيده الهدى والكمال هذا المعنى اخرج
عن العشرة التي جعل صومها بدلا من الهدى كانه قيل تلك العشرة اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة
في افادة ما يفيده الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او الشكر كما وقفه الله تعالى للاداء
النسكين الصحيحين في سفر واحد **قوله** ذلك اشارة الى ان الحكم المذكور وهو لزوم الهدى لمن تجده
من المتمتع ولزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتدا ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها
اي ذلك لازم لمن واما بمعنى على كما في قولك ولك اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اي عليها
والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من
اهل الحرم فلا يلزمه هدى التمتع لانه انما يلزم الآفاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من
الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فجبر بالدم بدليل انه لو رجع
فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجة خلل من جهة الاحرام
فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع بل الى نفس التمتع فانه لا منفعة
ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ورد
ان ذلك كتابة فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله
لانه ليس البعض اولى من البعض وحجة ان في وجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
عام يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة ينبغي ان تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب
الهدى فاذا اختص وجوب الهدى بالمتمتع الآفاقي لزم القطع بان غير الآفاقي قد يكون ايضا متمتعا

لكن

لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والمتعة بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية
في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة **قوله** وهو من كان من الحرم على مسافة
القصر عندنا يعني انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الشافعي الحاضر ضد المسافر فكل من كان
بين وطنه وبين الحرم ما يقطع فيما قل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله من
حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع
لتمام يوم وليلة وفي التيسير قال الشافعي حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان دون الى
المواقيت الى مكة وهو ما دون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفي التيسير البغوي قال الشافعي كل
من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال ابو حنيفة
حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق
فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري
المسجد الحرام وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة **قوله**
اي وقته قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدا والخبر ولو لم يقدر لزم حمل احد
المتباينين على الاخر اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة
فقال مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه بيان ان افعال الحج
انما يعتد بها بوقوعها في هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار
والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المرأة فقد تؤخر
الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع
واقله ثلثة وهي انما تتم بتمام ذي الحجة وقال الشافعي التسعة الاول منه مع ليلة يوم النحر من
اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها وقال ابو حنيفة
العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر ولان
معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق
فدخوله في ايام الحج اولى **قوله** وبناء الخلاف ان المراد بوقت الحج وقت احرامه هذا عند الشافعي
فانه ذهب الى انه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج لان اشهرا في قوله تعالى الحج اشهر
معلومات جمع تقليل جاء منكرا فلا يتناول الكل وانما يتناول الثلثة الى العشرة وعند الشافعي ينصرف
الى الادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلثة وقد انعقد اجماع المفسرين على ان تلك الثلثة
شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج
قبل الوقت كما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لا يصح قياسا على الصلوة **قوله**
او وقت اعماله ومناسكه مبني على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج يجوز
تقديمه على وقت ادائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت ادا الصلوة وقولهم وقت الحج اشهر

ليس المراد بها زمانا وقت اداء بمباشرة اعماله ومناسكه والا شهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست
مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان
يحج في السنة القابلة يصح احرامه من غير كراهة عند ابي حنيفة **قوله** او ما لا يحسن فيه عمرة وهو العمرة
وهو مبني على ما ذهب اليه مالك من ان تمام ذي الحجة من اشهر الحج ومن المعلوم ان الفراغ من اعمال
الحج يحصل بعد العشرة ولا يبقى شيء من اعماله الى آخر ذي الحجة فان قوله ذو الحجة بتمامه من اشهر الحج
ليس معناه ان اعمال الحج تقع في جميع اياه الى آخر بل معناه ان اعمال العمرة لا يستحب فيها فما هو
لم يكن من اشهر العمرة جعل بتمامه من اشهر الحج **قوله** وانما سمي شهرين وبعض الثالث اشهرا
مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة وتقرير الجواب الاول ان الاشهر على حقيقته حيث
استعمل في الثلثة والتجوز انما هو في بعض آحاده بان جعل بعض الشهر شهرا كاملا وتقرير الجواب
الثاني ان التجوز في لفظ الاشهر حيث اطلق على ما فوق الواحد لتحقق معنى الاجتماع **قوله** فمن اوجبه
على نفسه فيه رد لقول من قال لفظ فرض في القرآن بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كما في هذه
الآية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي
من حرج فيما فرض الله له اي احل والرابع بمعنى انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القرآن اي
انزل والخامس بمعنى الفريضة في قسمة المواريث كما قيل فريضة من الله **قوله** بالاحرام فيهن عندنا
تحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والطيب النساء وغير ذلك
وقبله كان جميع تلك الامور حلالا ولاجل حرمتها عليه يسمى محرما كما سمي البقعة حراما لانه
يحرم بالكون فيها ما دام لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وشارع في الحج فقال الشافعي
رح الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها
تحليل وتحريم فلا شروع فيه بمجرد النية كالصلوة فلا بد من فعل يشرع به فيه وهو التلبية او تقليد
الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه روي عن جماعة من العلماء ان من اشعر بدنه او قلده
فقد احرم وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم **قوله** وهو دليل اي قوله
تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعي من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهر الحج حيث
قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن **قوله** وان من احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب
اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب
وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه **قوله** فلا جماع لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس رض المراد به ههنا ايضا الجماع وقدمنا ان الرفث هو الافصاح

بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث بالليل ذكر المجامعة وما يتعلق
والرفث بالنهار اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهو لاء قالوا التلفظ به فى غيبة النساء
لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس رضه كان يخدم بعيره وهو محرم ويقول له دهن بمشيرة بنا ثم ليت
ان يصدق الطير ننك ليلة فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث
ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق
يفسق فيتناول المعاصى كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم
الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب
بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد منه
الايذاء والايحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال
بمعنى المجادلة والمخاصمة قال ابن مسعود وابن عباس والحسن هو الجدال الذى يخاف معه الخروج
الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب فى كل حال الا انها
فى حال الحج اقبح واستع كلبس الحرير فى الصلوة والتطريب فى قراءة القرآن وفى الحواشى القطبية
التطريب المنهى عنه ما يفعله قراء زماننا بين يدى لوعاظ فى المجالس من الالحان العجيبة وانما تحسن
القراءة ومدها فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن
يزيد القرآن حسنا والافعال الثلثة وان كانت خبرا على صورة النفى بمعنى ان شيئا منها
لا يقع فى خلال الحج الا ان المراد بها النهى لان ابقاءها خبرا على ظاهرها تستلزم الخلف
فى خبر الله تعالى للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع فى خلال الحج وانما اخرجت على صورة
الاخبار للمبالغة فى وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذا عن كونها منهيا عنها فاجتنب عنها
فاعله تعالى يخبر بانها لا توجد فى خلال الحج ولا يأتى بها احد منكم **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو
الاولين بالرفع مع تنوينها على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للنهى والتقدير
لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح اى بفتح لام جدال على انه اسم لا التى لنفى الجنس
بنى على الفتح ثم ان مجموع لا مع اسمها محله فى موضع الرفع بالابتداء وان كانت لا عاملة
فى الاسم النصب على الموضع ولا خبرها او ليس المجموع فى موضع الابتداء بناء على ان لا عاملة
فى الاسم النصب على الموضع وما بعد خبر لا لانها اجريت مجرى ان فى نصب الاسم ورفع الخبر
فيه قولان الاول قول سيبويه والثانى قول اخفش وعلى هذين المذهبين ترتب
الخلاف فى قوله فى الحج فعلى مذهب سيبويه يكون فى موضع خبر المبتدأ وعلى راى الاخفش
يكون فى موضع خبر لا على القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل
لا شك ولا خلاف فى الحج فان قيل ما بال ابن كثير وابى عمرو حملا الاولين على النهى والثالث
على النفى مع جواز حمل الكل على النهى او النفى واجيب بان المقام يقتضى ان ينهى الناس عما

اعتادوه من الفعلين القبيحين الرفث والفسوق وان تخبر بارتفاع الخلاف والجدال بين العرب
في وقت الحج ومكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون
الثالث اخبارا محضا فليس الوجه لحملهما على النهي الا رعاية المناسبة للمقام والا فيجوز ان
يقرأ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال بفتح الكل على الاخبار تنبيها على ان كل واحد منها يجب ان
لا يقع كانها منتفية في نفسها كما هي قراءة الجمهور **قوله** حث على الخير من حيث ان علم الله تعالى
بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده المطيع
كل ما تتحمله من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم
ولو قال ذلك لعبده المذنب كان ايعادا له بالعقاب الشديد الظاهر وان كان لفظ الخير في
قوله يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون حثا على
الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيصح ترتيب قوله ليستبدل به ويستعمل
مكانه اي ليستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبيح من الكلام
الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة **قوله**
وتزودوا لمعادكم التقوى حذف المفعولان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام
عليه وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا
لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد وهو
معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته والاجتناب عن مخالفته
ومناهيه وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من
عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة
بالآلام والبلايا وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة وغير ذلك
مما لا يخفى على من يتأمل في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا
بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقايق الامور فاختاروا ما
هو خير وابقى قال الاعشى اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه
واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه تميز عن
البهايم وقرب من درجة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل للعقل
فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما فائدة قوله يا اولي الالباب فالجواب معناه انكم
لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم
عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام **قوله**
في ان تبتغوا يعني ان تبتغوا في محل الجر باضمار حرف الجر اي في ان تبتغوا وهو متعلق بجناح لما فيه

من معنى الفعل وهو الجنوح والميل عن القصد او بالظرف الواقع خبر ليس او محذوف وهو صفة لجناح اى جناح
كائن فى كذا فيكون فى محل الرفع لانه صفة لجناح **قوله** فلما جاء الاسلام تأثموا منه اى تباعدوا
وتجنبوا عنه زعما منهم بان التجارة فى اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضى الى المنازعة
والجدال فى الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجدال والحج فى الآية المتقدمة ولان
الحج عبادة محضة فينبغى ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات الطبايع والعادات
كالصلوة فان المصلى مادام يفرغ من صلوته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغى ان يكون الامر
كذلك فى الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فبين الله تعالى انه
لا جناح فى التجارة وابتغاء الربح فى الحج ويؤيد هذا التفسير ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن
الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج وما روى عن ابن عمر رضى ان رجلا
قال له انا قوم نكرى فى هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال الستم تلبون الستم تطوفون
كذا الستم كذا قال بلى فقال مثال رجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت فلم يرد
حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه فقال انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت
ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال **قوله** دفعتم منها فان افاضة الشئ فى الاصل
دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى يسيل عطفه عن نواحيه ورجل
فياض اى سيال العطاء منبسط اليدى والافاضة الاندفاع فى السير بكثرة ومنه يقال
افاض البعير بجرته اذا دفع بها والقاها منبثة والهمزة فى افضتم فيها وجهان احدهما انها
للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشرى
والمص وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هذا بمعنى فعل المجرد
فلا مفعول له وفى التيسير وحقيقة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير فى الذهاب والسير **قوله**
وعرفات جمع اى جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الا علما ولم يوجد
له واحد يكون هذا جمعه ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام نسب اليها الخمر
فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحد العرفات لان مدلولهما واحد
اذ ليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات **قوله** لان تنوين الجمع
تنوين المقابلة يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين
مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين فى مثل هذا الجمع وان لم يكن جمع مذكر كذلك
تنوين المقابلة طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخول اللام
غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتانيث عند البعض ومنهم المص وانما كسر فى
موضع الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول
اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وهذا معنى قول المص وذهب الكسرة تبع

ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات
من غير عوض وهو اللام والاضافة ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين
المقابلة **قوله** او لان التانيث جواب ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتانيث باختيار
انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التانيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء
المذكورة هنا ليست للتانيث بل انما جيء بها لتكون مع الالف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير
التاء لان اختصاص التاء المذكورة لجمع المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي
التانيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء بنت فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتانيث
ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل
الاثقال **قوله** كما في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتانيثه بتقدير
التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت او مسلمات علما لامراة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء **قوله** لانه
نعت لابراهيم يعني سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين راها لما تقدم من تعريف
جبرئيل عليه السلام اياها له **قوله** يدور به في المشاعر اي مواضع النسك قال عطاء ان جبرئيل عليه السلام
علم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف
قال نعم **قوله** او لان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك
انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرنديب وحواء بجدة فلما امر الله تعالى آدم عم
بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا **قوله** وعرفات للمبالغة في ذلك اي في الانباء عن المعرفة كما ذكر
في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات
ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة في معناه كما في حاذر وحذر ويسر ويسر وهي
من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى
العلمية بل يوضع علما ابتداء **قوله** الا ان تجعل جمع عارف بان تجعل عرفات جمع عرفة مثل اكمة
واكمات وتجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء
الاجناس في الصفة فاذا سمي بها البقعة تكون من الاسماء المنقولة **قوله** وفيه دليل على وجوب
الوقوف بها لان الافاضة مامور بها وهي موقوفة على الحضور فيها والوقوف بها وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا ولان ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام مامور به وهو
متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه واعترض
عليه المص بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة
بمنزلة قولك اذا ملكت النصاب فزك ووجوب المامور المقيد وان كان موقوفا على حصول القيد
لكن لا يلزم منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الزكوة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله
ليس بواجب فكذلك وجوب الذكر موقوف على الافاضة وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة فضلا

عن وجوب الوقوف **قوله** وقيل بصلوة العشاء يعني انهم اختلفوا في الذكر المامور به عند
المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلوتي المغرب والعشاء والصلوة تسمى ذكرا في قوله
اقم الصلوة لذكري وايضا بالذكر هنالك والامر للوجوب ولا ذكر يجب هنا الا هذا وقال
الجمهور هو ذكر الله تعالى بالتسبيح والتحميد والتهليل ونحوها قال ابن عباس رضي الله عنه كان الناس
اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون قوله تعالى عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان
يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند المشعر الحرام اعلم ان الحجاج اذا
افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين
صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو
آخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله تعالى
ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان
راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية بحجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن
الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي فاذا رمى جمرة العقبة ذبح هديه فاذا ذبح
حلق رأسه او قص شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف
الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود الى منى فيقيم بها يوم النحر وعامة المبيت
بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسميت منى لانه يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق
والطواف فقد حل واذا ثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر المعلم اي للعبادة والشعائر
العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحترم واختلفوا في المشعر الحرام فمنهم من قال المشعر الحرام
ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر ولبس المازمان ولا وادي محسر من
المشعر الحرام والصحيح ان قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المغرب
الميقدة هي موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح
المازم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر وبين عرفة مازمين
الاصمعي المازم سند مضيق بين جمع وعرفة **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة
عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة للكفار كانوا
يوقدون فيها النار في الجاهلية ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو اسم
قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وجه لان من كان في موضع
كيف يسير من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه **قوله** ومعنى عند المشعر الحرام الخ جوابا عما يقال لو كان
المشعر الحرام هو جبل قزح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذكروا الله
عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وصرحوا
ايضا بان جبل قزح آخر حد المزدلفة وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله

عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف فى سائر مواضع
مزدلفة وذلك لا ينافى صحة الوقوف فى جميع مواضعها كما ان العرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف
بقرب جبل الرحمة افضل واولى **قوله** كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا الخ كل واحد من المعنيين يتأتى
على كل تقدير من تقديرى كون ما مصدرية وكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية بمعنى التعليم
يراد بها الهداية الى كيفية الذكر مثل كونه ذكرا كثيرا وعلى وجه التضرع والخيفة والطمع ناشيا عن الرغبة
والرهبة ومشاهدة جلال المذكور وجماله كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فعلى
هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اى اذكروه على الوجه الذى هداكم اليه
لا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثانى يراد بالهداية الدلالة المطلقة
والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد فى الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه ولذلك يتعرض
فيه لوجه الشبه وهو الحسن والاقتضاء الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثانى قوله اخدمه كما اكرمك
اى تقاصر خدمتك عن اكرامه ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر
محذوف على تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانها حينئذ لا يكون حتى يكون له عامل ولا معمول ايضا
لانه لم يبق حرف جر بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرارا
لقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم الشكل المناسب
لذلك المحل اوجب بالثانى ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا اى موازنا لها ومناسبا لكم
والكيف **قوله** اى الهدى المدلول عليه بقوله كما هداكم **قوله** وقيل ان نافية اى زعم الفراء
انها نافية واللام بمعنى الا اى ما كنتم من قبله الا من الضالين وفرق الكوفى بين الجملة الفعلية
فقال ان دخلت على الفعلية يكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتأكيد كما فى قوله وان نظنك لمن
الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالام كما قال به الفراء **قوله** اى من عرفة يعنى ان من حيث
متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية فى محل الجر
باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤهم وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون
نحن اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها
من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم عليه السلام فاذا افاض من عرفات
افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما
يفعل سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس فى التيسير وكان الواقفون بعرفة
يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بالمزدلفة يدفعون اذا طلعت الشمس فردهم الله تعالى
بنبيه عليه السلام الى ملة ابراهيم عليه السلام فوقف بعرفات وافاض منها بعد غروب الشمس ورجع
من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل القرآن بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض
الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحمس فى الاصل جمع احمس وهو الرجل الشجاع والاحمس ايضا

الشديد الصلب في الدين والقتال وسميت قريش وكنانة وجديلة قيس حمسا لتشددهم في دينهم كانوا
لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك من خالفهم او تزوج منهم **قوله**
وثم لتفاوت ما بين الافاضتين لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة
من عرفات توجه ان يقال كيف يصح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند
المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر
عند المشعر الحرام المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله
وثم لتفاوت ما بين الافاضتين اي بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى
سنة قديمة متوارثة من زمن ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة
ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شان قريش
ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات
وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله تع
عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه افيضوا من عرفات لا تفيضوا من المزدلفة
ولا تخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اي من عرفة لا من المزدلفة
وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من عرفات وبالاخرى
الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان المأمور به و
الاحسان الى غير الكريم والاظهر ان يحمل كلمة ثم للترتيب في الذكر لا لتراخي زمان المعطوف والمعطوف
عليه ولا لتباعد رتبة احدهما عن الآخر فانه لما امر بذكر الله تعالى اذا فعلت الافاضة يأمر بان
يكون الافاضة من حيث افاض الناس مرتبا الامر الثاني على الاول بكلمة ثم **قوله** وقيل اي قيل
في تفسير قوله من حيث افاض الناس افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا
يكون كلمة التراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس المعهود وهم قريش ومن في حكمهم من الحمس فان
قيل لا حاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس على الحمس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض
الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا
اليه **قوله** من جاهليتكم اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو
استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به ولم يجئ استغفر في القرآن الا متعديا
الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك فاستغفروا لذنوبهم
فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به **قوله**
فيذكرون مفاخر آبائهم يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع له بمآثر سلفه والمناسك
جمع المنسك الذي هو مصدر بمنزلة النسك اي اذا اتممتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج
اتركوا عادة الجاهلية وابتغوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام **قوله** معطوف

على الذكرى على ذكركم المجرور بكاف التشبيه اى اذكروه كذكركم المتعلق بآبائكم او كذكر هو اشد منه فلما
جعل الذكر المفضل اشد فى كونه ذكرا من ذكر الآباء فقد جعل الذكر ذكرا يفضل على الذكر الآخر به قوله
او على ما اضيف اليه عطف على الذكرى ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا فى موضع الجر بكونه معطوفا
على ما اضيف اليه الذكر فى قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آبائهم او قوم اشد منهم ذكرا وليس فيه
تجوز بان يجعل للذكر ذكرا لان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
وهو ممنوع عند البصريين قوله وذكرا من فعل المذكور يعنى ان ذكرا مصدر استعمل فى الهيئة الحاصلة
للمذكور فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبى يتعقل بين الفاعل والمفعول فباعتبار تعلقه
بذات الفاعل يحدث فيه هيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيه هيئة المفعولية فالفاظ
المصادر الموضوعة للمعنى المصدرى النسبى قد يستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة
للفاعل او للمفعول وقد يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للفاعل وللمصدر بالمعنى الثانى انه
مصدر من المبنى للمفعول نحو ان تذكرا اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يكون قوله او اشد منصوبا
بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير ما ذكره المص ويحتمل ان يكون التقدير او اذكروه
ذكرا اشد من ذكركم لآبائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله ولو قيل فى وجه
انتصابه انه معطوف على محل الكاف فى كذكركم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم
آباءكم او اشد ذكرا لكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل الذكر ذكرا مجازا كقولهم شعر شاعر قوله
الى مقل لا يطلب بتذكرته الا الدنيا حصر المقل فى طالب الدنيا فقط مع ان المقل يصدق
على طالب الآخرة فقط ايضا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا
لا بوجه فى الدنيا والمقصود من تقسيم الانس ضبط اقسامه الداخلة تحت الوجود لا ضبط
الاقسام المحتملة عقلا اذ لا ان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة فى الدنيا
اعز واشرف من ان يقال له انه طالب المقل لعزة امر الآخرة ونفاسة مطالبه وتأبيها وقيل
لان ذلك ليس بمشروع لان الانس ضعيف لا طاقة له بآلام الدنيا فلا بد له من الاستعاذة
عنها ايضا ورد بان عدم المشروعية فى طالب الدنيا فقط اشد وايضا من يتكلم على الحصر انما
ينظر الى وجود القسمين لا الى مشروعيتهما فالاولى ان يقال فسره بذلك على وفق الوجود قوله
اجعل ابتاءنا ومحنتنا فى الدنيا اشارة الى ان المفعول الآتنا متروك لا محذوف فان فعل
الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول من باب اعطى ولم يذكر الثانى هنا تنزيلا له منزلة اللازم
بالنسبة الى مفعوله الثانى للاشارة الى ان هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر
فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين قوله او من طلب خلاق مبنى على قول من ذهب الى ان
الذين يقتصرون فى الدعاء على طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فانه يقع فيهم من يسئل الله تعالى
دنياه لا الآخرة ويكون سؤاله هذا دنيا لانه سئال ربه الكريم فى اخر المواقف احقر المطالب

واعرض عن سؤال النعيم المقيم والملك العظيم لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق
خلاق في الآخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يعظمون
البيت ويجونه ويدعون بحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا ينكرون البعث بعد الموت فلا حاجة
الى تقدير المضاف لانهم لا خلاق لهم من ثواب الآخرة اصلا قوله تعالى اولئك مبتدا ر قوله لهم
نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتدا على الخبر وقعت خبرا عن المبتدا الاول والاشارة الى الفريق
الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول بقوله ومالهم في الآخرة من خلاق قوله تعالى مما كسبوا متعلق
بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية
اى من اجل ما كسبوا فيكون من ابتدائية لان العلة مبدا الحكم وعلى التقدير ين يكون كسبهم عبارة
عن عملهم في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو
الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن
بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب من جنس ما عمله او من
اجله **قوله** او مما دعوا عطف على قوله من جنسه اى يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة
قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب **قوله** يحاسب العباد اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا
للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم مالهم وما عليهم بمعنى انه تعالى يخلق
علما ضروريا بمقادير اعمالهم وكمياتها وكيفياتها ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا
ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا العلم
يكون من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال الحساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتابهم
باليمان فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم
ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه
المجاز ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شايع
والثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية حالها من الثواب والعقاب فمن قال
ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم
كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه
صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما ان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد
منهم او في جسم قريب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به
هذا ما قيل في معنى كونه تعالى محاسبا لخلقه والله تعالى اعلم **قوله** في ايام التشريق
متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوة وذبح القربان ورمي الجمار اى الواقعة
في ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة

يستقر الناس فيه بمنى والثانى يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى
والثالث يوم النفر الثانى وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار وايام التكبير ادبار
الصلوات وسميت معدودة لقلتهن كقوله دراهم معدودة اى قليلة. قال تعالى فى سورة الحج
ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذى الحجة آخرهن يوم النحر
والمعدودات هى ايام التشريق **قوله** فمن استعجل على ان يكون تعجل بمعنى استعجل للتكبر واستكبر **قوله**
فمن نفر فى ثانى ايام التشريق الخ اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل فى اليومين لمن رمى اليوم
الثانى وتعجل قبل غروب الشمس من اليومين واذا غربت الشمس من اليوم الثانى قبل النفر فليس له ان
ينفر الا فى اليوم الثالث اى لزمه المبيت فى منى والرمى فى غد لان الشمس اذا غابت فقد ذهب
اليوم وانما جعل له التعجيل فى اليومين وهذا مذهب الشافعى وقول كثير من الفقهاء التابعين
وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر مالم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمى بعد **قوله** ومعنى نفى الاثم بالتعجيل
والتاخر جواب عما يقال كيف يقال فى حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه
لا انه ان تاخر فى النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال فى حق المقصر
ولا يقال فى حق من استكمل العمل والى بتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية نزلت ردا لقول
فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل آثم بمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتاخر آثم بها
وفى الكشاف فان قلت اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل
كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل **قوله** اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام
لمن اتقى اشارة الى ان اللام فى لمن اتقى للبيان وليست صلة للعامل المذكور او المقدر فى النظم المذكور
بل هى متعلقة من جهة المعنى لا من جهة الصناعة باحر مقدر كما فى قولك هيت لك فان هيت
بمعنى هلم واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب **قوله** لمن اتقى خبر لمبتدا
محذوف واختلفوا فى ذلك المبتدا على حسب اختلافهم فى تعلق هذا الجار فمن جعله متعلقا بقوله فمن تعجل
فى يومين فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخيير لمن اتقى اى مختص به ولقائل ان يقال لا شك ان التخيير
بين التعجيل والتاخر انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقى وخص التخيير به اجاب عنه بقوله لانه الحاج على الحقيقة
لانه تعالى انما يتقبل حج المتقين ومن كان ملوثا بالمعاصى قبل حجه وحين اشتغاله به لا ينفعه
وان كان قد ادى الفرض ظاهرا **قوله** او لا جله عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لاجل تقوى
الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحرزا من كل ما يريبه فربما يحاج قلبه ان الاقدام على التعجيل او
التاخر يضره ويوقعه فى الاثم فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص لذلك الحكم فيقول اتقاء الاثم
لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى او المغفرة والرحمة لمن اتقى عن جميع المحظورات حال اشتغاله
باعمال الحج لقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه **قوله**
واتقوا الله فى مجامع امورهم اى حال الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان المعاصى تاكل

الحسنات عند الموازنة قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون تاكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر
والحساب والمجازاة بالجنة او النار صار علمه ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر
من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا
ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس
من يعجبك قوله اي تستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم
والهمزة فيه للتعدية قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء وحقيقة اعجبني كذا
ظهوره لي ظهورا لم اعرف سببه **قوله** ما يقوله في امور الدنيا او في معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول والمقول
فيه اما معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهي الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة واما الامور والاسباب
التي تطلب لتأديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لابد من اعتبار حذف المضاف **قوله**
شديد العداوة جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال لما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر
خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشد الخصومة كان
ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الشخص لا يكون بعض الحدث اشار
الى جوابه بان الذي لبست للتفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها
واللدد شدة الخصومة ولو قيل الخصام جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح جعله خبرا عن الجثة
من غير حاجة الى التاويل واجاب عنه صاحب الكشاف بجعل اضافة الد بمعنى في والمعنى والذي الخصام
ولم يلتفت اليه المص لكونه مخالفا لما صرح به النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وكون اضافته
بمعنى في قول مرجوح وكلمة من في قوله تعالى من يعجبك يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلتها وان تكون
نكرة موصوفة والجملة صفتها قوله تعالى ويشهد الله الاظهر انه عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها
من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع ويحتمل ان يكون حالا اما من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك
او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان تكون عطفا على ما قبلها
او يعجبك فيكون اما صلة او صفة وان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله
وهو الد الخصام والسعي سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد
في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه ايضا قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ
القيس ولو ان ما اسعى لادنى معيشة ومنه قيل لجابي الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يقتضي
التفريق بين الاخلاء فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل
لا يكون الا في الارض فما فائدة قوله في الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده
وقوله ليفسد متعلق بسعى علة له قوله تعالى ويهلك عطف على ليفسد من قبيل عطف الخاص على العام
للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كانه حقيقة مغايرة له
والحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر

والريش والنالة الساقط منها والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما
ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اى مخرج منفصل منهما قال عليه السلام لما خلق الله تعالى
اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل فظهر به ان اهلاكهما غاية الافساد قوله
اذ بيتهم اى اتيهم ليلا وفي الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف من بدر ببني زهرة راجعا الى مكة
وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل مر بزرع
المسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي والحمر قوله او كما يفعله ولاة السوء
ناظر الى قوله وقيل اذا غلبت وصار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك
فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء قيل الافساد في الحقيقة اخراج
الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو آمر به ولا محب له وما نراه
من فعله ونظنه بظاهره فسادا فهو بالاضافة الينا واعتبارنا له كذلك فاما بالنظر الالهي فكله
صلاح ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده صلاح اى ما نظنه افسادا لقصور نظرنا ومعرفتنا
فهو في الحقيقة اصلاح قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة جملة شرطية تحتمل الوجهين
المذكورين في نظيرتها اعني كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك قوله من قوله اخذته بكذا اشارة
الى ان الباء في قوله بالاثم للتعدية بناء على انه فرق بين قولك اخذته بكذا وحملته على كذا فكما ان كلمة
على صلة الفعل الذي قبلها كذلك الباء قوله كفته جزاء اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض
وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اى كافيه جهنم قوله والمهاد الفراش
اى ما يبسط ويفرش على الارض للجلوس عليه وقيل ما يوطأ للجنب اى ليضطجع وينام عليه ثم انه تعالى لما وصف
في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دنياه ونفسه
لطلب الدين وما عند الله تعالى يوم الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه اى يبيعها ويبذلها
فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة والحج والجهاد وتوصل بذلك
الى وجدان ثواب الله تعالى صار المكلف كانه باع نفسه من الله تعالى بما نال من ثوابه وصار
تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ومن جملة رأفته بعباده بشرى منهم ملكه الخالص
المحصور بما لا يعد ولا يحصى من افضاله ورحمته رحمة واحسانا وفضلا واكراما ثم انه تعالى لما
بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة
واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة قوله ولذلك
يطلق في الصلح والاسلام اى ولكونهما بمعنى الاستسلام والانقياد اطلقا في الصلح وترك الحرب
وفي الاسلام ايضا لان عند الصلح والاسلام يحصل الانقياد والطاعة قال ان عرشرايع السلم فابانت معالمها
فما يرى الكفر الا من به ضنك فالسلم فيه يروى بفتح السين وكسرها وايا ما كان فهو بمعنى الاسلام

الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام فليس قوله حال من الضمير اى من ضمير الفاعل فى ادخلوا والمعنى ادخلوا
فى السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فى ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم
وان كان حالا من السلم تؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا فى الطاعات كلها ولا تدخلوا فى طاعة
دون طاعة واستشهد لتانيث السلم بقوله السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من انفاسها
ومن فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية او تبعيضية اى الصلح امن ووسعة يمكنك ان تاخذ منها
ابدا ما تحبه وترضاه فلا تلام من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جمع
من شر برها وتنام من اكثارها قال ابو حيان تعليل كونه كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث
كما تؤنث الحرب ليس بشئ لان التاء فى كافة ليست للتانيث وان كان اصلها ان تدل عليه
بل انما دخلت لمجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحوها تاء قاطبة وعامة فانها انما انتقل
ليس الا فانك اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شئ من ذلك على التانيث كما لا يدل عليه
كل وجميع قوله والخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم استسلموا ظاهرا وباطنا
واتركوا النفاق وان كان الخطاب للمؤمنين اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام
والايمان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال يا ايها الذين اسلموا
ادخلوا فى الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا فى الاسلام كائنين انفسهم من خلط ما ليس
من الاسلام به قال الامام فى بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالنبى عليه السلام اقاموا بعده على تعظيم
شرايع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء
مباح فى الاسلام وواجب فى حكم التوراة فيحق تركها احتياطا وفى الكشاف عن عبد الله بن سلام
استاذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقيم على السبت وان يقرا من التوراة فى صلوته
من الليل لانها كتاب الله تعالى بهذين فكره الله تعالى وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا فى السلم كافة
اى ادخلوا فى شرايع الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا بها غيرها ولا تتمسكوا بشئ من احكام الكتب المتقدمة
بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة فتكون كافة حالا من ضمير ادخلوا اى ادخلوا فى الاسلام كافتين
وخالفين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسما لجملة الجماعة الا انه
فى الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اى منعته عنه وان كان الخطاب
لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبينا عليه السلام فانهم يصح ان يخاطبوا بايها الذين آمنوا بناء
على انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى
ما ذكره بقوله ادخلوا فى شرايع الله تعالى كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون
بالايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا
بالالسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول فى شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا
بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اى لا تسلكوا مسالك

ولا تطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى
وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزلولا اذا
دحضت ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب فقوله فان زللتم عن الدخول
في السلم واختلفوا في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم
فمن قال انه نزل في المنافقين فكذا في هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب فكذا هذه وقيل
الباقي عليه يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل
من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرايعه فاعلموا ان الله عزيز في انتقامه
لا يعجزه حكيم فيما شرع لكم من دينه ولا ينتقم الا بحق وروى ان قارئا قرأ فاعلموا ان الله غفور
رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم
لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم
فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني فانت عارف لي وبشدة سطوتي لاهل المخالفة يكون
قوله هذا ابلغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وانها مشتملة على الوعيد مبنية عن الوعد ايضا من
حيث انه تعالى اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكيم ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم
تعذيب المسيء فكذلك يحسن منه اكرام المحسن واثابته بل هذا اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة قوله
استفهام في معنى النفي اي ما ينتظر من ترك الدخول في السلم واتباع خطوات الشيطان الا ان تاتيهم
عذاب الله تعالى او امر الله تعالى فحذف المضاف ونحله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي
عذاب الله تعالى وينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من
نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون قوله اي يأتيهم امره وبأسه احتاج الى تقدير المضاف
لاجماع المفسرين من العقلاء على ان الله تعالى منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين للحركة والسكون
وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه المجيء والذهاب محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل ان يكون
كذلك وايضا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جسما محدودا متناهيا في المقدار
يكون احد جوانبه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون في تحققه مفتقرا الى تحقق كل
واحد من اجزائه التي هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجح الموجد
فيكون محدثا مسبوقا بالعدم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا
متحيز وانه لا يصح عليه المجيء والذهاب فكذلك تحمل السلف الصالحين انهم قالوا لما ثبت بالدلائل
القاطعة ان المجيء والذهاب محال على الله تعالى علمنا قطعا ان مراد الله تعالى من هذه الآية
ليس المجيء والذهاب وان مراده بعد ذلك شيء آخر فان عينا ذلك المراد لم نأمن من الخطأ
فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد
بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد

لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى
وذهب جمهور المتكلمين انه لابد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان
المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم آيات الله فجعل مجيء الآيات مجيئا له تفخيما لشان الآيات
كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والمقام مقام الزجر والتهديد على الشر للحث عن
الدخول في السلم فان قوله فان زللتم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ذكر في معرض الزجر والتهديد ثم اكد
ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يضمر في الآية
مجيء الهيبة والقهر والبأس فاضمار امثال ذلك مناسب لبلاغة القرآن واعجازه والامر في اللغة
كما يجيء بمعنى ضد النهي يجيء ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما يسود من يسود فالامر في قول المصنف اي يأتيهم امره
بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الآيات الهائلة المهيبة **قوله**
او يأتيهم بأسه يعني ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد
ولا يتعدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان
بواسطة الباء ويمكن تاويل الآية بالوجهين بحملها على حذف المضاف في الاول وعلى حذف
الباء في الثاني اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى
في ظلل متعلق بيأتيهم ومن الغمام متعلق بمحذوف هو صفة الظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله تعالى
او بأسه في ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون من للتبعيض والظلة والغمام هو السحاب الابيض
لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا منراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل
قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل **قوله** فكيف اذا جاء الشر من
حيث تحتسب الخير ولذلك اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون قيل في تفسيرها انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات استحقوا بسببها
خلاف ما توقعوه ومن تفكر في هذه الآية ونظر في اعماله الحسنة يشتد الامر عليه ويجوز ان يكون
اعماله كاعمالهم فيجيئه الشر من حيث يتوقع الخير روي عن بعض انه قرئ عليه الآية فقال آه آه الى ان
فارق الدنيا رحمه الله تعالى والجمهور على رفع الملائكة عطفا على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة
في اتيان امره بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجر الملائكة عطفا على ظلل والمعنى الا ان
يأتيهم الله تعالى ببأسه في ظلل وفي الملائكة او عطفا على الغمام والمعنى الا ان يأتيهم ببأسه في ظلل
من الغمام وظلل من الملائكة فيوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قوله تعالى والى الله ترجع الامور
بضم تاء المضارع وفتح الجيم بناء الفعل وبنائه للمفعول اي ترد اليه الامور لا الى غيره بناء على
ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وجر التاء بتاويل اجراء جمع التكسير مجرى المؤنث
ووجه بنائه للمفعول ان رجع يجيء متعديا كما يستعمل لازما فيخرج بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان

رجعك الله وهذا قراءة اربعة من السبعة واما ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب فانهم قرؤا ترجع بفتح
التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع **قوله** تعالى سل بني اسرائيل
يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سال يسأل بالهمزة المفتوحة
فيهما اصله اسأل على وزن افتح القيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغني
عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما في حيزها
في محل النصب والخفض لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى المفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني
بحرف الجر تارة عن واخرى الباء نحو سئلته عن كذا وبكذا قال تعالى فسئل به خبيرا وقد تحذف حرف الجر فمن ثمة
جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام
كهذه الآية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا
لانه سبب للعلم والعلم يعلق وكذا سببه عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان عالما
بها باعلام الله تعالى اياها واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا عن سؤال بني اسرائيل عنها وانما
المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال عن جهة التقريع والتوبيخ لانه تعالى
امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان
ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم
ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله
سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتيناهم اسلافهم آيات بينات وانكروا فلا جرم استوجبوا
العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله تعالى لوقعوا في العذاب والآية
البينة التي آتاهم الله تعالى اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي كفلق
البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى وشق الجبل وتكليم الله تعالى
موسى والعصا واليد البيضاء وانزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو
المتعارف من آيات القرآن وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا بها ولم يتبعوا الحق وهذا معنى قول المص
في تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب **قوله** وكم خبرية لتكثير
المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام
كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متنافيان لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار
والتقرير هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت اضرب زيدا لقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا اجيب بانه
على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير
الحمل على الاقرار وهو لا ينافي التقريع **قوله** ومحلها النصب على المفعولية فان كل موضع يكون بعد كم الاستفهامية
او الخبرية فعل مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل بحسب ما يقتضيه العامل فيه

يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلاما ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا
كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما
صمت وكم يوم صمت او الرافع على الابتداء اى يجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتداء والجملة
بعدها في محل الرفع خبرها والعائد محذوف والتقدير آتيناهم اياها قوله ومن للفصل فائدة نحو
دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا
اى سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار او مجرور وقيل في الآية حذف والتقدير
كم آتيناهم آية بينة كفروا بها وبدلوها وبدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله فان الله شديد
تصيير الشيء على غير ما كان عليه اى ومن يجعل نعمة الله نقمة بالكفران وترك الشكر لها فان الله شديد
العقاب لمن فعل ذلك قوله حسنت في اعينهم انث الفعل لاسناده الى ضمير الحيوة وذكر زين
حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان معنى الحيوة والعيش والبقاء
واحد فكانه قيل زين للذين كفروا البقاء ولا سيما قد فصلت بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله
للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل
يغني عن تاء التانيث وجيء بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه ويسخرون
مضارعا دلالة على التجدد والحدوث قوله لانهم في عليين على ان يكون فوق ظرف مكان
حقيقة قوله اولانهم في كرامة مع قوله اولانهم يتطاولون مبني على ان يكون الفوقية مجازا
بالنسبة الى نعيم المؤمنين في الآخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما باعتبار ان سخرية المؤمنين بهم
فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم قوله بغير تقدير
لانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم
مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله تعالى غني لا نهاية لمقدوراته قوله
تعالى كان الناس امة واحدة لما بين في الآية المتقدمة ان سبب اصرار الكفار على
كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا
في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي
والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم
ببعض وهو ماخوذ من الايتمام دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على
انهم كانوا متفقين في الحق ام في الباطل وذهب كثير من محققي المفسرين الى انهم كانوا متفقين
في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء تفصيحية والتقدير
فاختلفوا فبعث الله النبيين وبدل على المعطوف المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والآخر قراءة عبد الله
ابن مسعود رضه فانه قرا كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى

فبعث الله النبيين يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف
متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى لانهم
لما بعثوا وبعض الامة محق وبعضهم مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان آدم
لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف
في الدين الى ان قتل هابيل قابيل بسبب البغي والحسد وبهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية ناطقة عليه
كما حكى الله تعالى عن ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فادى ذلك الى ان قتل
احدهما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله تعالى الا بسبب البغي والحسد وقال الكلبي الناس الذين
كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل
السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك واذا ثبت هذا القدر بالدليل القطعي
ولم يثبت بشيء من الدلائل انهم كانوا متفقين على الكفر والباطل وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل
وان لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت آدم الى مبعث
نوح عليهما السلام وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في
زمن نوح عليه السلام فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام اليهم وكان اول نبي بعث والله تعالى اعلم وحكى القرطبي
عن ابن ابي خيثمة منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى ان بعث الله تعالى محمدا عليه السلام خمسة آلاف
سنة وثمانمائة سنة وقيل اكثر من ذلك والله اعلم وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة
وعاش آدم تسعمائة سنة وستين سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة على ملة واحدة متمسكين
بالدين الحق بصاحبهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وفيه نظر
لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل ان الناس كانوا امة واحدة متفقة على الكفر وهو قول ابن عباس
وعطاء والحسن قال الحسن وعطاء كان الناس من وقت وفات آدم الى مبعث نوح امة واحدة على
ملة الكفر امثال ابليس فبعث نوحا وغيره من النبيين وقال ابن عباس كان الناس على عهد
ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام وغيره من النبيين ويحتمل
ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرايع والجهل بالحقايق لولا ان من
الله تعالى بالرسل تفضلا منه فعلى هذا يكون قوله كان الناس امة واحدة غير مختصة بالماضي فقط
بل يكون للاستمرار كما في قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما **قوله** او النبي المبعوث اي انزل
معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بكتابه **قوله** او كتابه واسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم في
الحقيقة هو الله تعالى والنبي يحكم بما في كتاب الله تعالى والكتاب حاكم باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى
ومشتملا على بيانه **قوله** تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى
اياهم الكتاب بعد مجيء البينات فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات
لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القبول

بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك
لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات
صفة محمد عليه السلام المبينة في كتبهم قوله تعالى لما اختلفوا متعلق بهدى وما موصولة ومعناه
هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال ابن زيد هذه الآية في اهل
الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله تعالى للكعبة
واختلفوا في الصيام فهدانا الله تعالى لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت
والنصارى الاحد فهدانا الله تعالى للجمعة واختلفوا في ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود كان يهوديا
وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه السلام فاليهود
فرطوا بان جعلوه لغرية والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله تعالى الى ما هو الحق في شانه
قوله وام منقطعة فتقدر ببل والهمزة قبل اضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة
الاستفهام اي ما كان ينبغي لنا ان تحسبوا ذلك او لم حسبتموه قوله وفيها توقع ولذلك جعل قد
ولما حرف جزم معناه النفي وفيها توقع كما في قد فان الفعل الذي دخل عليه قد تقول قد ركب الامير
لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اي ما وجد بعد ما كنت تتوقعه قوله حالهم التي
هي مثل في الشدة يعني ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى
ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع اتيانها للمخاطبين
ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففي الكلام حذف مضاف اي ولما ياتكم مثل حالهم
ومحنتهم قوله بيان له على الاستيناف كانه قيل كيف ما كان مثلهم وحالهم العجيبة فقيل مستهم البأساء
قال عطاء يريد الفقر الشديد والضراء المرض والجوع قوله اي ازعجوا يقال ازعجه اي اقلعه وقلعه من
مكانه ومن اصابه انواع البلايا والشدايد يضرب ولا يدري ما يفعل وقرا الجمهور حتى يقول الرسول
بنصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى اي الى ان يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال
وقول الرسول وان وقع ومضى قبل نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال فلا يرد
ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا او ماضيا فان كان حالا
رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد
وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا رفع على انه حال ماضية الا انك تحكيه حال تكلمك
قوله استبطاء له لتاخره فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل في عين المبتلى بها فلا محالة
يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اي انا ناصر اوليائي لا محالة
ونصري قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا عن زمان
النصر اقريب هو ام بعيد يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بالخلاص عنها بارتفاعها عنه
وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام وعلى تقدير عمومه

للانبياء وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النعم وانما جعل قريبا لان الموت آت قريب **قوله** كان حمادا وهو بالكسر الشيخ
الفانى لما ذكر حب العاجل لاستلزامه التحاسد والبغى قد يؤدى الى الاختلاف فى الدين بعد الاتفاق
على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم
فان عادة القران ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها
بالبعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فبين بهذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغى لهم ان
يكتسبوا بها سعادة الآجل بصرفها فى مصارفها وللنحاة فى ماذا قولان احدهما ان تجعل ما مع ذا بمنزلة
اسم واحد بمعنى اى شئ فيكون منصوبا بينفقون وثانيهما ان تجعل ذا بمعنى الذى والمعنى ما الذى ينفقون
فما مبتدأ وذا خبره **قوله** سأل عن المنفق يعنى اقتصر فى بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله تعالى من خير
اى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كما فى قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله
لايسأم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمى خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك
كانه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال لكون بيان المصرف اهم
بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا بان تقع موقعها ولان عمرو اسأل عن الامرين
حيث قال ماذا ينفقون وعلى من ينفقون الا انه تعالى لم يذكر فى حكاية سؤاله الا قوله ماذا ينفقون ولم يذكر
قوله على من ينفقون ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على ذكره فى السؤال ولما كان السؤال عن الامرين
جميعا اقتضى قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا فى الجواب
فكانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم
سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف **قوله** فى معنى الشرط فقط لظهور عملها الجزم بخلاف
الاولى **قوله** وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكوة لتنسخ به جواب عما ذهب اليه بعض اهل التفسير
من ان هذا قبل فرض الزكوة وبيان مصارفها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اى
الزكوات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية فى سورة البراءة نسخت ما فى هذه السورة
وقال بعضهم آية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها وتقرير الجواب ان النسخ مبنى على تنافى
النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر
الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع وان يكون تخصيص ما ذكر
من المحتاجين على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها فى الاصناف الثمانية
او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحد
من الآيتين محكمة غير منسوخة **قوله** وهو مصدر اى بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء
فانما هى اقبال وادبار كان القتال فى نفسها لفرط كراهتهم له نقل الجوهرى عن الفراء

ان الكره بالضم المشقة يقال قمت على كره اى على مشقة وبالفتح الاجبار يقال اقامنى على كره اذا
اكرهك عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح فى المشهور كما
قرئ فى سائر المواضع بالفتح والضم ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت
العجين اذا صيرته خبزا قوله وبمعنى الاكراه عطف على قوله انه لغة فيه وايقاع الاكراه
على القتال مجاز من حيث اشتماله على اطلاق الاكراه على المكره عليه ثم حمل المكره عليه على القتال الشبيه به
واليه اشار بقوله كانهم اكرهوا عليه وحمل المكره عليه على ما هو شبيه به وان لم يكن استعارة بل هو من
قبيل التشبيه البليغ كما فى زيد اسد الا ان اطلاق الكره والاكراه على المكره عليه اطلاق مجازى
مع ان الحمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة فى عبارة الكثيرين وهذا على ان يكون
ضمير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب والمعنى كتب
عليكم القتال والكتب اكراه لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجبار له على الحكم الا انه لم يلتفت
اليه احد من المفسرين اذ لا يلائمه قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم اذ الملائم لذلك ان يقال
المعنى عسى ان تكرهوا على شئ مبنيا للمفعول بخلاف ما اذا كان الكره من الكراهة على طريق
التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلائم ان يقال بعده وعسى ان تكرهوا
شيئا وهو خير لكم قوله كقوله تعالى جملة امركرها الظاهر انه استشهاد على وجهى القراءة
بالفتح وعلى القراءتين ليطابق ما ذكره هناك من ان الكره والكره كالضعف والضعف لغتان بمعنى
المشقة وجاز ان يكون استشهادا للوجه الثانى من قراءة الفتح خاصة لانها مكروهة على ذلك
شاءت او ابت فان قيل الخطاب فى هذه الآية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان
ما كتبه عليكم وكلفكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله تعالى وتكليفه وذلك
غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم
ان صلاحه فيه وفساده فى تركه والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيلا شاقا
على نفوسهم كذلك يكرهه الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة
الطبع لا تنافى الايمان بل تحقق معنى العبودية لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة
ومدار امر الدين ليس الا مخالفة الهوى واختيار جانب المولى وتحمل مشقة اتباع الشرع وعدم
الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهى من صفات المنافقين قال تعالى
فى حقهم ولا ينفقون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة لم يستعمل منه المضارع
وانما استعمل ماضيه فقط نقل الى انشاء الترجى والاشفاق مثل لعل وهذا فى استعمال العباد
اياه واما ما وقع فى كلام الله تعالى فهو بكون للترجيه والتخويف قوله وهو جميع ما كلفوا به
فان جميع ذلك من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه
الطبع ويحبه وهو شر له يؤديه الى الهلاك المعنوى ومعنى الآية بما كان الشئ شاقا عليكم فى الحال

وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى جواب لما يرد
على الوهم من ان الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعا متوقعا وكراهة
الانسان بطبعه ما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى فما وجه ذكرها هنا
وتقرير الجواب منع انه امر مقرر في حق المكلفين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى
طبعها المغلوبة لشهوتها وهواها واما النفوس المرتضاة اي المذللة المنقادة للشرع بحيث غلبت
عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كرها لها بل تكون محبوبة لذيذة عندها فلم يكن
المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان مقام عسى ولعل ونحوهما **قوله** ما هو خير لكم اشارة الى ان العلم
بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد وان تعلقه بذلك المفعول مراد ليس منزلا منزلة اللازم **قوله**
ابن عمته عليه السلام اي ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب **قوله**
بعثه قبل بدر بشهرين اي على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث مع عبد الله
ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصاري وهو تاسعهم وامره عليهم وكتب له كتابا ودفعه اليه
وقال له سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراه
على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكره احدا من اصحابك على السير فسار عبد الله يومين ثم
نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك
حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة
ثم قال لاصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى بلغ بموضع من الحجاز يقال له بحران اضل فيه سعد بن ابي
وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا
بطن نخلة بين مكة والطائف فبينا هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من
تجارة الطائف وفي العير عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله
المخزوميان وكان ذلك في آخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا يرونه من جمادى وهو من رجب
فرمى واحد من اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين
واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون
العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد
استحل محمد عليه السلام الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ الحراب وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين
وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين وابى ان ياخذ
شيئا من ذلك فعظم على اصحاب السرية فظنوا ان قد هلكوا وسقط في ايديهم فقال يا رسول الله انا
قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فراينا اهل رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى واكثر الناس
في ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس

في الاسلام وقسم الباقين بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيريهم
فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاد الحكم
ابن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا
واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب
ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله تعالى فطلب المشركون جيفته بثمن
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب نزول الاية
قوله ويبذ عرفيه الناس اى يتفرق الجوهري ابذعر وا اى تفرقوا قال ابو السميدع ابذعرت
الخيل اذا ركضت تبادر شيئا تطلبه **قوله** كتبوا اليه في ذلك تشنيعا وتعييرا قال الواحدي
لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
استحل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام يعني اهل الشرك يسئلون
عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام **قوله** وقيل اصحاب السرية بناء
على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا مسلمين ولان ما قبل هذه الاية
وهو قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وما بعدها وهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن
اليتامى كل منها خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سالوه عليه السلام هم المسلمون ايضا
قوله بدل الاشتمال من الشهر اذ القتال فيه فهو مشتمل عليه قوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في
محل النصب بقوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه فان قيل قد ذكر لفظ قتال
اولا نكرة فلو اعيد موفة لكان القتال المذكور ثانيا عين الاول ودل الكلام على استعظام القتال
المذكور المسؤل عنه وهو قتال عبد الله بن جحش وفي الاية اعيد لفظ قتال نكرة فكان المذكور الثاني
غير الاول فلم يفهم استعظام قتال عبد الله وعده كبيرة فما الوجه فيه اجيب بانه ليس المراد تعظيم
القتال المسؤل عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال المغاير لقتال ابن جحش وذلك
لان قتاله كان لنصرة دين الاسلام واذلال قاعدة الكفر وليس من الكبائر بل الذي يكون
من الكبائر هو القتال المغاير له وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في اللفظ المعاد
لهذه الدقيقة الا انه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كما توهموا لما
اراده وباطنه يكون موافقا للحق لكونه داخلا في النصح واصغاء الخصم الى كلام الناصح فسبحان
من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه الحكيم سر لطيف لا يهتدي اليه الا ارباب الالباب **قوله**
والاكثر على انه منسوخ وهو مبني على ان يكون النكرة الواقعة في سياق الاثبات في قوله قل قتال
فيه كبير عاما متنا ولا لجميع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام وليس الامر كذلك فلا دلالة في الاية
على تحريم القتال الواقع فيه مطلقا حتى يحكم بانها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وهذا معنى قول المص والاولى منع دلالة الاية الخ وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز

للمسلمين ان يقاتلوا المشركين في الشهر الحرام قال نعم فقال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم
جميعا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره
عليهم قوله خلافا لعطاء فانه روى عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل
للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فحينئذ يقاتلون دفعا ولا يجوز
ان يقاتلوا غيرهم ابتداء وهذه الآية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال
لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزا قوله وفيه خلاف حيث
ذهب الحنفية الى ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر والشافعية الى ان
العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول قوله تعالى وصد مرفوع بالابتداء وما بعده
عطف عليه والخبر عن الجميع وجاز الابتداء بصد وهو نكرة لتخصصه بالوصف بقوله عن سبيل الله
فعلى هذا يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتداء القول ان القتال الذي سألتم عنه وان
كان كبيرا الآن هذه الاشياء المعدودة اكبر منه فاذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون
عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا
في جمادى الآخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني اسرائيل اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
لم تقولون ما لا تفعلون ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امر هذه السرية الى المؤمنين فعيرهم
اذا عيبكم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيبوهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين من البيت قوله تعالى والمسجد الحرام فرا الجمهور بالجر على تقدير
المضاف وابقاء عمله كما في قوله وناراي وكل نار توقد بالليل وذهب صاحب الكشف الى انه مجرور
بالعطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المص لاستلزامه الفصل
بين ابعاض الصلة باجنبي لان قوله وصد مصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله
في حيز صلتها واذا جعل والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة
في حكم الصلة وقد فصل بينهما باجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة
فان قيل قد يتوسع في الظرف وحرف الجر فما لم يتوسع في غيرهما اجيب بان ما ذكرتم من توسعهما
فيهما انما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشف انه اجاب عنه لزوم الفصل بالاجنبي
بوجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفه على قوله وصد عن
سبيل الله من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله تعالى والصد عن سبيله متحدين معنى
صار كانه لا فصل بالاجنبي بان سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبيا عن المفسر
فحسن العطف لذلك وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم
عليه لفرط العناية به كما في قوله ولم يكن له كفوا احد فان مقتضى الظاهر ان يقال ولم يكن احد
كفوا له الا انه قدم قوله له كفوا لفرط العناية به ولم يرض المص بان يكون وجه جر والمسجد كونه

معطوفا

معطوفا على الهاء في به على معنى وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار
لا يجوز عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جوازه ذلك في حال السعة
ايضا قوله تعالى واخراج اهله مبتدء خذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله
فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة والحرم وانما جعلهم اهلا له لانهم القائمون
بحقوق البيت والمشركون خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى وما لهم الا يعذبهم
الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون **قوله** اي ما يكونه
من الاخراج والشرك جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الايذاء والتعذيب واصابة المحنة
والبلاء قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر المفسرين
الى ان المراد من الفتنة الشرك الذي هو محنة دينية والمعنى الشرك او تعذيب الكفار المسلمين
لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قبل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر لان الكفر وايذاء
المسلم على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لا سيما اذا كان القتل مبنيا على
الخطاء في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من المقاتلة ان يردوا
المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم الآية **قوله** وحتى للتعليل
واستدل على كونه للتعليل بقوله ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان في مقام الجزم بعدم
وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد
وغاية ما يتمنى من وقوعه ان يفرض كما يفرض المستحيلات والمحال كيف يترتب على عداوة الكفار اياهم
والعلة اذا علة على الفعل يكون معلولا مترتبا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح
حاملا عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا على ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية
لان الحمل عليها انما يحسن فيما لا يكون مترتبا على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يقارن الرجل
ويقابله حال المحاربة مماثلا له في الشجاعة **قوله** لا تبق علي اي لا ترحمني وفي الصحاح ابقيت
على فلان ان رأيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والحبوط اصله
اصل الف وقال اهل اللغة اصل الحبوط ان تأكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك
وسمي بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه حبطا تشبيها له بهلاك الابل بتناول ما يضره
وطريان الردة على الاسلام يبطل على المرتد ما يترتب على الاسلام في الدنيا والآخرة اما
احباط العمل في الدنيا فهو انه يقابل عند الظفر ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين
موالاة نفرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما احباط
اعمالهم في الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة
وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كالتوجد تفنى وتزول والاعدام

المحال محال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما
سبق ثمراته وظاهر الآية يقتضي ان يكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط
الاعمال في الدنيا والآخرة وكون صاحبها من اصحاب النار خالدا فيها وان ثبت شيء من هذه الاحكام ان
اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الشافعي بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها
عليها وعند ابي حنيفة رح ان الردة تحبط الاعمال مطلقا وان رجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان الاولى ان
جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفات عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا
اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة الثانية ان المسلم
اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رح
يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج **قوله** لبطلان ما تخيلوه فانهم قد تخيلوا في مباشرة ما قدموه
لنيل المنافع الدنياوية واسبابها ان ينتفعوا بها مدة حيوتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما
تخيلوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا **قوله** نزلت ايضا في السرية فان الله تعالى لما فرج عنهم
من الانتفاع ما كانوا فيه من الغم الشديد بقتالهم في الشهر الحرام طمعوا فيما عند الله تعالى من ثوابه
فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا سفر غزو
وطاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه المقاتلة
مجاهدين وجيء بهذه الاوصاف مترتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة
ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم
الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل
وهما فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بموصول مستقل تعظيما
لشانهما لاشعاره باستقلالهما في استتباع الرجاء **قوله** اثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله
قد جرت في ساير آيات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون
ذلك الموعود قطعي الوقوع وههنا جعل الموعود مرجو الترتب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه
في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الثواب على الايمان والاعمال غير واجب عقلا بل هو بحكم الوعد
واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فانما يوجبه بشرط ان لا يطرأ عليه الكفر والارتداد
وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع **قوله** فانها
مذهبة للعقل مسلبة للمال اي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال فانه قد تقرر في الصرف انه اذا
كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة
ومذأبة ومبطخة ومقثاة اذا كثر فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب والبطيخ والقثاء
قوله فقل من يشربها قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلوة وايضا لما انزل الله تعالى

قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر فى اوقات الصلوات فعسر شربها بناء على احتمال
امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة فى وقوع التحريم على هذا الترتيب ان
الله تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم واحدة شق
ذلك عليهم فلا جرم درجهم فى التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء فى الخمر فقال قوم عصير العنب
او الرطب الذى اشتد وغلا من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحد شاربه
ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثورى وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى
محا ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرها كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر فيحرم
وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال لكنه يكره وقالوا ان طبخ عصير العنب
والرطب حتى ذهب ثلثاه فهو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم
الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذى قذف
بالزبد حجة الشافعى ومن تبعه ما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهى
من خمسة اشياء من العنب والتمر والحنطة والذرة والشعير والخمر ما خامر العقل وفى الصحيحين
عن عمر رضى الله عنه انه قال على منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهى من
خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل كذا فى المقصود وعن ابن عمر رضى
الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل مسكر حرام وكل خمر حرام وقال عليه السلام
ما اسكر كثيره فقليله حرام ما ابكر الفرق منه فملء الكف منه حرام والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا
وعن ام سلمة رضى الله تعالى عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال
الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الاعضاء وصنف ابو على الجبائى غير كتاب
فى تحليل النبيذ فلما شاخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد
صنفت فى تحليله فقال تناولته العارة فسميته المروة اى تناولته السفهة دون الصلحاء
فسميته المروة الشبه بهم والميسر القمار والياسر واليسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قداح
وهو سهم وقداحه عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات
فالحظ بقدر الخطوط وثلاثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها حظ ولا نصيب وتلك القداح
تسمى افلاما وازلاما ايضا وهى الفذ والتوءم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء
وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط
واما القداح الثلثة الغفل فهى المنيح والسفيح والوغد لكل واحد من السبعة الاولى نصيب
من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعى يجزؤنها
ثمانية وعشرين جزءا على عدد خطوط القداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا
ولا بعد فى ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين

جزرا فللفذ سهم وللتوءم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة
ولانصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان يميزوا جزور ابنبه ونحروه وقسموه عشرة اقسام
او ثمانية وعشرين على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشر ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة و
يضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها اي يحركها ويدخل يده فيها فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا
فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب
له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج
اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة اعشارها لا يبقى
لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا ياخذ صاحب المعلى سبعة
الاعشار وصاحب المسبل ياخذ ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام
الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فليفض غنم وبعض غرم
وبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين فسما فح
يكون اصحاب الميسر قسمين الغانم والغارم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان يدفع الغانمون
ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا ياكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه
ويسمونه البرم وهو اللئيم عديم المروة والكرم فهذا اصل القمار الذي كانت العرب تفعله واختلف
في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الآية
جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما عن النبي عليه السلام اياكم وهاتين اللعبتين المشومتين
فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء
فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله تعالى عنه في النرد والشطرنج
انه من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان والقمار عن الطغيان والصلوة عن النسيان
لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون
قمارا ولا ميسرا واما السبق في الحافر والخف والنصاب فمخصص بدليل **قوله** لانه بسكره اي بحجزه على انه
من سكرت النهر سكره سكرا اذا سددته ومنعته **قوله** لانه اخذ مال الغير بيسر اي بسلب بسارة اشارة
الى انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار روي عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه
اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى
لانه يسلب يساره قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل
على اهله وماله فايتهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الآية **قوله** والمعنى يسئلونك عن
تعاطيها يعني ان ظاهر النظم ليس صريحا في انهم عن اي شيء سئلوا فانه يحتمل ان يحمل
على انهم سئلوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سئلوا عن ان تناولها
هل يحل ام لا وهل يستوجب اثما وعقوبة ام لا فبين المصنف ان الاول غير مراد بل لا بد من

تفسير

تقدير المضاف والتقدير يسئلونك عن حكم تعاطيها بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة
انما هي من عوارض افعال المكلفين ولا اثم في ذوات الاشياء وعيانها فلابد ان يكون تقدير
الجواب قل في تعاطيها اثم كبير قوله يؤدي الى لانكباب اي الاعراض والعدول يقال نكب عن
الطريق ينكب نكوبا اي عدل ووجه تاديته الى ماذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث
ان طبعه اذا حمله على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبايح كان عقلا مانعا
من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب
الخمر زال عقله وبقي طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل
له عن فعل القبايح كالاعراض عن اتيان ما العرب والانكباب بما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة
وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث وذكر ابن ابي الدنيا
انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل
الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها
تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلي فادخله في حوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قومي وامسي
سفيههم قوله وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا كما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة
من حيث ان اصحابه اذا اخذ ماله قمارا ابغضه جدا وكفى اثما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل
وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر ما كانوا يكسبون بها المال بالتجارة
فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على
الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة وتزيد
في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا ياكل من
الجزور نسيئا وانما يفرقه في المحتاجين حتى ربما كان الواحد يقمر في المجلس الواحد مائة بعير
فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح قوله لان
مفاسدهما اعظم من منافعهما لان نفعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يضر
بسعادة الآخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما نال بهما في الدنيا قوله ولهذا
اي ولغلبة مفاسدهما على منافعهما والاظهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة
لها هي التي في المائدة قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرم وهي يومئذ حلال وقد
مر انفا ان بعضا من الصحابة شربها بعد نزول الآية وان تركها آخرون فلو كانت هذه الآية
محرمة لها لما شربت الصحابة منها بعد نزولها قوله لما مر من ابطال مذهب المعتزلة يعني ان الاستدلال
على حرمة الخمر برجحان مافيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهبت المعتزلة اليه
من ان التحسين والتقبيح عقليتان وقد ابطلنا ذلك قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق الظاهر
ان يقال عن كمية ما تعلق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو

كل المال او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المآل فان ماذا ينفقون كما يصلح
سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن كميته نقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على
وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله لقائل
قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم انفق قل العفو قوله العفو نقيض الجهد وهو بمشقة
ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل وتيسر ولم يشق عليك نفاقه وفي الحواشي الفطبية
الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح
لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال
ما يعسر انفاقه قال خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته بانك
ان اردت دوام مودتي وبقاء محبتي اياك خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سورتي
اي في حدتي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان
لا يجتمعان فقد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من اخلاق
الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما
تيسر والقدر المنفق انما يكون نفاقه سهلا اذا كان فاضلا من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته
وذكر الامام الواحدي نقلا عن ابن عباس رض العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو
في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا
ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه الى ان
فرضت الزكوة فنسخت آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكوة
الى هنا عبارة الواحدي وقال الامام الرازي اختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع
على قولين الاول قول الى مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات ذكرها ههنا على سبيل الاجمال
في السنة الاولى لان هذه الآية نزلت قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية
فالناس كانوا مامورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا
الحكم على هذا الوجه منسوخا بآية الزكوة والقول الثاني ان المراد به صدقة التطوع فلانه لو كان
مفروضا لبينه الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجب
بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر قوله
فخذ فيها خذف الخذف بالخاء المعجمة رمي الحصا بالاصابع قال الازهري ان تاخذ حصاة بين سبابتيك
وترمي بها او ترمي بها بالحشب بين السبابة والابهام قيل هو منهي والرواية الصحيحة بانه بالخاء كما تقدمه
ومعناه ارمي مطلقا تقول خذفته بالعصا اي رميته بها قوله يتكفف الناس اي يمد كفه الى الناس
ويسالهم او يطلب الكفاف من الناس قوله عن ظهر غنى اي تمكن بحسب الغنى فحتم الظهر ليدل على

الاستظهار والتمكن عليها بالغنى قوله او ماذكر من الاحكام وهي حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما
قوله وانما وحد العلامة اى علامة الخطاب في كذلك والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم
وتتفكرون قوله في امور الدنيا اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون
وان قوله كذلك الى ماذكر في جواب السؤالين اى يبين الله لكم الآيات تبيينا مثل البيان
الواقع في السؤالين لكي تتفكروا في امور الدارين فتأخذون بما هو اصلح لكم واسهل في الدنيا
والانفع في العقبى وتجتنبون عما يضركم في العقبى قوله اعتزلوا اليتامى والمقاربة من
اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان
صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة
والكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية واصلاح
مصدر حذف فاعله تقديره اصلاح حكم خير لليتامى بين اى جانبي المصلح والمصلح له قوله وقيل المراد بالمخالطة
المصاهرة اى بالنكاح لان المخالطة بالنكاح اقوى من المخالطة في المطعوم والمشروب والمسكن فحمل لفظ
المخالطة عليه اولى قال ابو عبيدة هذه الآية اصل لما يفعله الرفقاء في الاسفار فانهم يتجارحون النفقات
بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه
فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على
الناس قوله اى ولو شاء الله اعنتكم اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعنتكم وجواب لو
قوله لاعنتكم والعنت المشقة والاعنات الحمل على مشقة لا تطاق وتعنته تعنتا اذا التمس منه سوأله
قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا وقرأ الاعمش بضمها من انكح الرباعي
اى لا تتزوجوهن او ولا تزوجوهن قوله ولكنها خصت عنها يعني ان الكتابيات وان كانت من
المشركات الا انه يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء اصلا وروى جابر
ابن عبد الله ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يزوجون
نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على
الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص
والنسخ خلاف الاصل والواو للحال فالجملة بعدها في موضع النصب على الحال ومعنى كون الواو للحال
كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال
والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال التي من شأن هذا الموضع شرطيته بمعنى ان قوله ولا
تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضمومة اى لا تزوجوهم الصغيرات من بناتكم ومن في حكمهن ممن
هي تحت ولايتكم ولا تزوجوا البالغات من المؤمنات منهم انفسهم فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور
على الاناث ولا خلاف في هذا المشرك هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر البتة

على اختلاف انواع الكفرة قوله اى الكفر المؤدى الى النار حمله على الاسناد المجازى لوجود الصارف عن ارادة
الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لم يؤمنوا بالنار فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم
بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدى اليها قوله والمحيض
مصدر ويصلح للزمان والمكان ايضا وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر فقالوا حاضت
المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فبنوا المصدر على مفعل ومفعل بالكسر والفتح واعلم ان فى المفعل
من يفعل بكسر العين ثلثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مراد به المصدر وتكسر مراد به الزمان
والمكان والثانى ان يتخير بين الفتح والكسر فى المصدر خاصة كما جاء هنا المحيض والمحاض والثالث
ان يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهب
الاول والثالث ومقيس على الثانى والحيض هو اللوث الخارج من الرحم فى وقت معتاد والسؤال
فيه نوع ابهام الا انه تبين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء فى حالة الحيض قوله لان
السؤالات كانت فى اوقات فلذلك استؤنف كل جملة وجئ بها وحدها قوله مستقذر فسر
الاذى بالشئ الذى يستقذره الطبع ولا شك ان اللوث الخارج من الرحم كذلك فان الاذى فى اللغة
اسم لما يكره من كل شئ ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه اذى فقال لتسمعن من الذين اوتوا
الكتاب ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وقال فيما ينال الانسان من مكروه المطر اذى فى قوله تعالى
ان كان بكم اذى من مطر قوله فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى ان المحيض الثانى اسم للمكان ظاهر
الحيض وهو الفرج ولذلك ذهب الامام محمد بن الحسن الى ان الزوج يجتنب شعار الدم وله ما سوى
ذلك والشعار العلامة فيحتمل ان يراد به نفس الفرج على الكناية او الحرقة التى هى الكرسف
لان كلا منهما علم للدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذى هو الازار فيكون الاثر حجة لابى حنيفة
فان ابا حنيفة وابا يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الازار الحائل تحت الازار بالفرج لان
الدم قد يصل الى ذلك قوله ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء فى المحيض فان الاعتزال
هو التنحى عن الشئ واراد به هنا ترك الوطى وترتيب الحكم على الوصف الملايم يشعر بعليته للحكم فان قيل
الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض فى كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطى فلو كانت
علة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المراة وقت الاستحاضة اجيب بان دم الحيض دم فاسد
يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة
فذلك جار مجرى البول والغائط فكان اذى مثلهما وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك
بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلا يكون اذى قال الامام وهذا جواب طبى يتخالف
به ظاهر القرآن من الطعن واتفق المسلمون على حرمة الجماع فى زمن الحيض واختلفوا فى وجوب
الكفارة على من جامع فيه فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب اليه
وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى عليه السلام قال

فی رجل جامع امراته وهی حائض انه ان کان الدم غلیظا فلیتصدق بدینار وان کان فیه
صفرة فنصف دینار وبروی موقوفا عن ابن عباس رضه واتفقوا علی حل الاستمتاع بها فیما
دون السرة وفوق الرکبة قال الامام ان فسرنا المحیض بموضع الحیض علی ما اخترناه کانت الآیة
دالة علی تحریم الجماع فقط فلا یکون فیها دلالة علی تحریم ماوراءه بل نقول ان تخصیص الشیء
بالذکر یدل علی ان الحکم فیما عداه بخلافه فیفهم منها حل ما سوی الجماع وان فسرنا المحیض بالحیض
کان تقدیر الآیة عنده فاعتزلوا النساء فی زمان الحیض ثم نقول ترک العمل بهذه الآیة فیما
فوق السرة ودون الرکبة فوجب ان یبقی الباقی علی الحرمة **قوله** تاکید للحکم ای لقوله فاعتزلوا
النساء فی المحیض فانه نهی عن المباشرة فی موضع الدم والقربان فی قوله ولا تقربوهن کنایة
عن الجماع فیکون کالتاکید له وحتی هنا بمعنی الی والفعل بعدها منصوب باضمار ان واصل
یطهرن بالتشدید یتطهرن فادغم ویطهرن بالتخفیف مضارع طهر قالوا وقراءة التشدید
معناها یغتسلن وقراءة التخفیف معناها ینقطع دمهن فیکون قراءة التشدید تدل
صریحا علی ان غایة القربان هی ان یغتسلن بعد الانقطاع وقراءة التخفیف انما تدل علیه التزاما
فان الامر المسبوق بالحظر للاباحة فلما علق حل الاتیان علی الاغتسال لزم ان یسمی حرمة
الاتیان الی الاغتسال وان یکون الطهر المدلول بقوله حتی یطهرن بمعنی الاغتسال بالماء
بعد النقاء من الدم وان کانت الطهارة اعم من الطهارة الحاصلة بفعل المراة من الطهارة
الحاصلة بانقطاع الدم واکثر فقهاء الامصار علی ان المراة اذا انقطع حیضها لا یحل للزوج مجامعتها
الا ان تغتسل من الحیض وهذا قول مالک والاوزاعی والشافعی والثوری والمشهور عن ابی حنیفة
انها ان رات الطهر دون عشرة ایام لم یقربها زوجها وان رات عشرة ایام جاز له ان یقربها
قبل الاغتسال حجة الشافعی ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان
وامکن الجمع بینهما وجب الجمع بینهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ یطهرن بالتخفیف وبالتثقیل
ویطهرن بالتخفیف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقیل عبارة عن التطهیر بالماء والجمع بین الامرین
ممکن فوجب دلالة الآیة علی وجوب الامرین وذلک یقتضی ان یبقی الحرمة عند حصول الامرین
وحجة ابی حنیفة ان قوله تعالی ولا تقربوهن حتی یطهرن نهی عن قربانهن الی غایة وهی ان یطهرن
ای ینقطع حیضهن واذا کان انقطاع الحیض غایة لهذا النهی وجب ان لا یبقی هذا النهی عند انقطاع
الحیض واجیب بانه لو اقتصر علی قوله حتی یطهرن لکان ما ذکرتم لازما الا انه لما انضم الیه قوله فاذا
تطهرن فانوهن صار المجموع هو الغایة وذلک بمنزلة ان یقال لا تکلم زیدا حتی یدخل فاذا
طابت نفسه بعد الدخول فکلمه فانه یتعلق کلامه بالامرین جمیعا **قوله** وقال ابو حنیفة ان طهرت
لاکثر الحیض جاز قربانها قبل الغسل حکی عن حلف بن ایوب انه ارسل ابنه من بلخ الی بغداد
واتفق علیه خمسین الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة

ان زمان الغسل من الطهر فی حق صاحب العشرة ومن الحیض فی حق صاحب ما دونها فقال ما ضیعت
سفرک **قوله** مواضع حرث قدر المضاف لیصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدیر لزم الاخبار عن الجثة
بالمصدر الجوهری الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب الفرق بین الحرث والزرع ان الحرث
القاء البذر وتهیئة الارض والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال افرایتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون فاثبت لهم الحرث ونفی عنهم الزرع ومنهم من جوز اتیان النساء فی ادبارهن واحتج
علیه بهذه الآیة فقال انه تعالی جعل الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعین منها بدلیل حمل قوله حرث لکم
علی قوله نساؤکم لا علی موضع معین منها فلما قال بعده فاتوا حرثکم انی شئتم کان تخییرا بین الامکنة
بتاتی الاتیان منها فان انی معناها این قال تعالی انی لک هذا معناه من این لک هذا فصار
تقدیر الآیة فاتوا حرثکم این شئتم وکلمة این تدل علی تعدد الامکنة والتخییر بینها کما اذا قلت
اجلس این شئت فلا یمکن ان یقال معنی الآیة فاتوا نساءکم من قبلها او من قبلها فی دبرها
لان المأتی علی التقدیرین مکان واحد والتعدد انما وقع فی طریق الاتیان فکان اللائق بهذا
المعنی ان یقال اذهبوا الیه کیف شئتم فلما لم یذکر کیف بل ذکر لفظ انی دل علی تعدد الامکنة
والتخییر بینها کما بینا ثبت ان المراد ما ذکرنا والجواب ان حمل المصدر علی الزمان لما اقتضی تقدیر
المواضع المضافة الی الحرث وکون المعنی نساؤکم مواضع حراثتکم ومن المعلوم ان المرأة بجمیع
اجزائها لیست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعین منها فلما حمل مواضع الحراثة علی ذوات
النساء احتجنا الی تقدیر مضاف آخر فی المبتدأ والتقدیر ایضا نساؤکم حرث لکم ای مواضع حراثتکم
ولا شک ان موضع حراثة الولد لیس اماکن متعددة بل هو موضع معین منها فلم یمکن حمل قوله انی شئتم
علی التخییر فی الامکنة فیکون محمولا علی التخییر فی الکیفیات فان انی ظرف مکان ویستعمل شرطا کقولک انی تقعد
اقعد واستفهاما بمعنی من این ویکون بمعنی کیف ایضا وهذا المعنی الاخیر هو المناسب ههنا ویدل علیه
ما ذکره المفسرون وسبب نزول الآیة من ان الیهود کانوا یمتنعون من اتیان المرأة فی قبلها علی بعض الوجوه
والکیفیات فنزلت الآیة ردا علیهم ببیان ان المقصود من عقد النکاح هو اتیان موضع الحراثة علی ای
کیفیة کانت ولا یرجح بعض الکیفیات علی بعض لاختیار الزوجین وقول المفسرین من ای جهة شئتم
اشارة الی جواز کون انی بمعنی من این للاشارة الی تعدد جهات الاتیان لمحل الحراثة وفی الکشاف
قوله فاتوا حرثکم انی شئتم ممثل ای فاتوهن کما تاتون ارضکم التی تریدون ان تحرثوها من ای
جهة شئتم لا یخطر علیکم جهة دون جهة والمعنی جامعوهن من ای شق اردتم بعد ان یکون المأتی
واحدا وهو موضع الحرث انتهی **قوله** تمثیل ای شبه حال اتیانهم النساء من المأتی بحال اتیانهم المحارث
فی عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق علیه لفظ المشبه به **قوله** ما یدخر لکم الثواب اشارة الی ان
مفعول قدموا محذوف ای قدموا لانفسکم من الاعمال الصالحة ما یکون الثواب الموعود له ذخیرة
محفوظة لکم عند الله تعالی لیوم احتیاجکم الیه ولا تکونوا فی قربانهن علی قید قضاء الشهوة بل کونوا

فى قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصورة من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا
الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها الا اذا
كانت مسبوقة بالنهى عن شئ لذيذ لا ينتهى عنه الطبع الا فى الآن بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد
وقد سبق النهى الصريح بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وسبق النهى الضمنى المدلول عليه
بقوله فاتوهن من حيث امركم الله وبقوله فاتوا حرثكم اى لا تاتوهن من حيث لم يامركم به
الله ومن غير موضع الحراثة قوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام تحتمل التعليل والتعدية والهاء فى قوله
تعالى ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اى ملاقوا جزائه وان يرجع الى القول
المحذوف لقدموا قوله ولا يصلح بينه وبين اخته وكان بشير قد طلق زوجته التى هى اخت عبد الله واراد
ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله قد حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين
اخته فاذا قيل له فى ذلك قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لى الا ان احفظ يمينى وابر فيه
فانزل الله تعالى هذه الآية قوله والعرضة فعلة بمعنى المعروض لفظ عرض يستعمل لازما ومتعديا
يقال عرض له امر كذا بعرض اى ظهر وعرضت عليه امرا كذا وعرضت له الشئ اى اظهرته له وابرزته
اليه وعرضت الشئ فاعرض اى اظهرته فظهر وهو من النوادر مثل كببته فاكب وعرضت العود
على الاناء يعرض بكسر العين وفتحها اى جعلت العود على الاناء وسترته بحيث يكون حاجزا وحائلا
بين الاناء وما يتوجه اليه ويقال عرضت الجارية للبيع اى قدمتها ونصبتها له فتعرضت هى له اى
تقدمت وانتصبت له فكما ان العود معروض على الاناء مقدم عليه ليستره فكذا الجارية معروضة
للبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الحجر والحيلولة بل فيه مجرد الاظهار والتقديم اذا تقرر هذا فنقول
العرضة التى بمعنى المعروض قد تجعل اسما لما يعرض دون الشئ اى يجعل قدامه بحيث يصير حاجزا ومانعا
منه على ان يكون العرض من عرض العود على الاناء وقد تجعل اسما لما يقدم للامر وينصب له من عرضت
الجارية للبيع ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا ذكر الله تعالى والحلف به مانعا لكم حلفتم عليه من انواع البر
والاتقاء والاصلاح فان الحلف بالله تعالى لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان فى قوله لايمانكم
مجازا مرسلا عن الخيرات المحلوف عليها سمى المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به الا يرى الى قوله
عليه السلام اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذى هو خير وكفر عن يمينك
فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثانى مصدر بمعنى الاقسام الذى يقسم به وان
تبروا عطف بيان لايمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح واللام
فى قوله لايمانكم متعلق بقوله عرضة تتعلق المفعولية لا تتعلق العلية لان العرضة ما عرضته دون
الشئ فاعرضه اى ما تجعله انت قدام شئ آخر فيقع قدامه فيكون المعنى لا تجعلوا الحلف بالله شيئا
عرض اى وقع قدام المحلوف عليه الذى هو البر والخير ويصير مانعا من الاتيان به ويجوز ان يكون
للتعليل بان يتعلق بالجعل المنفى تعلق المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا الله لاجل ايمانكم

وكثرة حلفكم به كائنا للبر عرضة وحاجزا فعلى هذا يكون لفظ الايمان على حقيقتها ويكون ان تبروا
فى تقدير لان تبروا على ان يتعلق اللام المقدرة بالجعل بان يجعل لا تجعلوا معتديا الى ثلثة مفاعيل الى لفظ
الجلالة والى قوله عرضة بنفسه والى البر بواسطة اللام على معنى النهى عن جعله عرضة ومانعا عن الاثم والمعصية
لا عن البر والتقوى والاظهر ان يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما ذكره المص بقوله اى ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم اى حاجزا لان تبروا قوله وعلى الثانى اى على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما كما يقدم للام
وينصب له يكون المعنى لا تجعلوه معرضا اى معقدا لايمانكم على ان اللام فى لايمانكم متعلق بعرضة والايمان
على حقيقتها واللام المقدرة فى ان تبروا متعلق بالنهى لا بالفعل المنهى والمعنى انكم تحلفون بالله
على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوها ثم تقولون انى اخاف الله تعالى ان
احنث فى يمينى فساكون البر ارادة البر فى ايمانكم وانى انزهكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم
بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم
من الاجتناب عن كثرة الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المص الى الجواب
عنه بقوله فان الحلاف مجترئ على الله تعالى الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى
اجل واعظم من ان يستشهد باسمه المعظم فى طلب الدنيا وخسايس مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد
الذى اداه وحمله على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شانه يعتمد الناس على صدقه
فى ايمانه وصدق مقاله وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما ارشدهم
اليه فى اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين
وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير
قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة فى الامر بتقليل الايمان ان من
حلف بالله تعالى فى كل قليل وكثير انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين فى قلبه وقع ولا يؤمن اقدامه
على الايمان الكاذبة فينحتل ما هو الغرض الاصلى من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما
لله تعالى كان اكمل فى العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلا عنده من
ان يستشهد به غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام فى تاويل الآية سوى ما ذكره المص من
الوجهين وقال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة
انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لى امر كذا اى فجادنى ذلك فمنعنى منه واشتقاقها
من الشئ الذى يوضع فى عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض
فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام آخر اذا ذكر ما يمنعه من تمشية كلامه اذا عرفت
اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معترضا
دون الشئ ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام فى قوله لايمانكم فهو للتعليل
اذا عرفت هذا فنقول تقرير الآية ولا تجعلوا ذكر الله تعالى مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او

فی ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة الیه بسبب ظهوره وکثرة حذفه من ان وان الی ههنا
کلام الامام قوله علیم بنیاتکم حتی لو ترکتم الحلف تعظیما لله تعالی واجلالا له من ان تستشهدوا
باسمه الکریم فی الاغراض العاجلة یعلم ما فی قلبکم ونیتکم قوله من کلام وغیره اللغو فی الکلام کما ورد
فی قوله تعالی واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله علیه السلام اذا قلت لصاحبک یوم الجمعة والامام
یخطب انصت فقد لغوت واللغو فی غیر الکلام کما یقال لما لا یعتد به فی الدیة من اولاد الابل بل لغو
عن سعید بن جبیر انه قال قوله تعالی لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم محمول علی قوله ولا تجعلوا الله
عرضة لایمانکم ای لا یؤاخذکم بسبب بعض ایمانکم وهو الساقط الذی لا یعتد به فی الایمان لعدم
وقوعه عن عزیمة الیمین ونیته ولکن یؤاخذکم بحفظ الیمین والمحافظة علیها اذا کانت علی المعصیة
فان الوفاء بها والمحافظة علیها اصرار علی المعصیة وهو حرام یستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف
ما صدر من غیر قصد الیمین واتفق الفقهاء فی ان تفسیر اللغو من الیمین انه هو الساقط الذی
لا یعتد به فی الایمان وان المفهوم منه هذا المعنی لکنهم اختلفوا فیما هو المراد منه شرعا فقال الشافعی هو
هو قول العرب فی اثناء الکلام لا والله بلی والله من غیر ان یقصد به الحلف سواء ذکر ذلک فی مقام
قد مضی او فی الامر المستقبل او الحال ولو قیل لواحد منهم بحقک الیوم تحلف فی المسجد الحرام لانکر
ذلک ولعله قال لا والله الف مرة وذلک لانه لا یخطر بباله الحلف حین قال ذلک واحتج
علیه بقوله علیه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنکاح والعتاق وتخصیص
هذه الاشیاء بالذکر فی التسویة بین الجد وعدمه دلیل علی ان الجد شرط فیما وراء ذلک
وادنی درجات الجد ان یکون الفاعل قاصدا فی ذلک الفعل وقال ابو حنیفة رح ان اللغو ان تحلف
فی حق امر قد مضی علی انه قد وقع او لم یقع معتقدا ذلک ثم بان ان الامر علی خلاف ما حلف علیه
وانه قد کان فی حلفه خاطئا وغالطا وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعی لا یوجب الکفارة
فی قول الرجل لا والله وبلی والله بدون قصد الیمین ویوجبها فیما اذا حلف علی شیء یعتقد انه
کان ثم بان انه لم یکن وابو حنیفة یحکم بخلاف هذا ولو حلف فی حق شخص علی انه زید وهو یعلم
انه لیس بزید او حلف فی حق امر مضی علی انه کذا او لیس کذا وهو یعلم ان الامر علی خلاف ما حلف
علیه فهی یمین غموس وفیها المؤاخذة بالعقوبة فی الآخرة ولا کفارة فیها عندنا لان الکفارة
انما تجب بالحنث فی الیمین المنعقدة وهی الحلف علی فعل امر او ترکه فی المستقبل ولا ینعقد الیمین
علی امر ماض او حال لان الیمین فی اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما رایة رفعت لمجد
تلقاها عرابة بالیمین ای بالقوة وسمی الحلف یمینا لما فیه من تقویة جانب البر علی جانب الحنث
بسبب الحلف والتقویة بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف علی المستقبل واذا وقع علی الفعل الحالی
او الماضی لا یفید التقویة البتة فیکون خالیا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ینعقد ما وقع علی الماضی
فلا یوجب الکفارة الا انه یوجب الاثم والعقوبة اذ التعمد الکذب فی اخباره واکده بالیمین قوله لقوله

ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلالا على قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه وجه الاستدلال
انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس الا العزم والعقد
والقصد ولما استدرك بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله لا قصد فيه لا ما
فسر به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على ان الظن الغير المطابق فانه
من الايمان المكتسبة غير مقابل لها فلغو اليمين على اي تفسير فسر يكون قوله تعالى
بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما
ففي الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنياوية وعند الشافعي استدلالا بهذه
الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان المؤاخذة ما هي وبينها في آية المائدة
بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فبين ان المؤاخذة هي الكفارة
فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة
منهما مفسرة للاخرى من وجه حصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد
وربط القلب فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها
وتجب العقوبة ايضا لتعمده على هتك حرمة اسم الله تعالى واما في المنعقدة فالحالف ان حنث
فيها يؤاخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند
الشافعي ولا مؤاخذة عليه مطلقا عند ابي حنيفة وهذا معنى قول المص ولكن يؤاخذكم بهما
او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين المجد والهازل عند ابي حنيفة فمن قال
لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبل فحنث يجب عليه الكفارة عنده استدلالا
بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه
فانه دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين المجد والهازل والاصل
عندنا وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روي عن
النبي عليه السلام انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي
هو خير انه كانت يمينه بمعصية فيصير باليمين آثما فيكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث
واما الكفارة بالمال انما يجب في موضع خاص وهو اليمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه
بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث الا بعد مقدار الاثم ولا
مدخل للرأي فيه **قوله** حيث لم يعجل بالمؤاخذة الحلم في كلام العرب الاناءة والسكون مع القدرة
والقوة والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفا مع قدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد
وتنقب قال الشاعر فانك والكتاب الى علي كدابغة وقد حلم الاديم واما حلم اي رأى في منامه
فبالفتح ومصدر الاول الحِلم بالكسر ومصدر الثاني الحَلَم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم
بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها **قوله** والايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن

معنى واحد بحسب اصل اللغة واما في الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك
اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها
من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين
على الاصح ولا ايلاء حكما ان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الايلاء
ان كانت اليمين بالله تعالى ولزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق والنذر المسمى ان
كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر
ان كانت المنكوحة حرة وان كانت المنكوحة امة الغير تبين بمضي شهرين تنتصف المدة
برق الزوجة عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند مالك كقوله في العدة ولا تنتصف غيرها
بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع
وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وفي الكشاف وحكم
الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته
كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابي حنيفة وعند الشافعي
لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى الزوج
طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من
ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها
لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك عنهم وضرب
للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان رأى المصلحة
في مفارقتها فارقها قوله والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل
اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف بجعله بمجرى المفعول به كما يقال سيرتها مسيرة يوم اي
مسيرة في يوم قوله اي للمولى حق الثابت يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر فلا يتعرض
له قبل مضيها بل يؤجل اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق
بشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيء ولا يقع
بالطلاق عند الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان
امتنع الزوج من هما ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التفريق بالاحسان
وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق
عند عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانها تبين
به بطلقة قوله ولذلك اي ولان المولى لا يطالب في تلك المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها
قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان
حكم الايلاء انما ظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة قوله ويؤيده

وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله
سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين متراخيا عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان يكون
مدة الايلاء اكثر منها ليصح ان يكون انحلالها بالفيء الواقع بعد مضي اربعة اشهر او الطلاق ولم
يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل المجمل على الحكم المجمل فان قوله فان فاؤا وان عزموا
تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر
فان احمدتكم اقمت عندكم الخ والا لم اقم الا ريثما اتحول قوله تعالى فان فاؤا معناه فان رجعوا
عما حلفوا عليه من ترك جماعها ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات
وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن
من المحيض لصغر او كبر او حمل الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وخص منه الحامل ايضا لان عدتها
بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها
لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلثة
اشهر واللائي لم يحضن والمص اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من
ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءان
لا ثلثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان **قوله** وتغيير العبارة جواب
عما يقال لما كان قوله يتربصن خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر
ان يقال وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر بان
المأمور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات
امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في
صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم
عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد فان التقديم في مثله
وان جاز ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان لا يراد به الحصر والتخصيص بل يكون
المقصود تأكيد اثبات ذلك الفعل له وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطي الجزيل تريد به انه
تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ انك
اذا قلت عبد الله مثلا فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك
الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك قبله العقل بتشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة مع ما في هذا
الاسلوب من تكرار الاسناد **قوله** طوامح نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال
طمح بصره الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء وآية العدة

حيث قال في الاولى تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية يتربصن بانفسهن
بزيادة لفظ الانفس والجواب ان في ذكر الانفس تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث
لانهن مائلات الى الرجال فلما سمع هذا استنكف منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن
على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على
التربص ويجعلنها متربصة قوله نصب على الظرف على ان يكون مفعول التربص محذوفا
تقديره يتربصن التزوج فان التربص متعد بنفسه لانه بمعنى انتظر فعدى بالباء الى اثنين
قوله كقول الاعشى اول البيت اني كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف يقال جشمت الامر
اي تكلفته وعزمته عزما وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزائك الصبر يخاطب الشاعر
غازيا ويقول انت جشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيم الصبر لتكثير المال وتزيد الرفعة
في الحي لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا
وحزنا والمراد فيه بالقروء الاطهار التي هي تضيع على الزوج في حال سفره فان النساء انما تصلح
للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء بضم القاف
وفتحها مع سكون الراء والاختلاف في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض
والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وذهب الشافعي الى ان القروء
الاطهار وقال ابو حنيفة الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عندها في اقصر وعندهم
اطول حتى لو طلقها في حال الطهر بحسب بقية الطهر قرء وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت
في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة كان
الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض ينقضي عدتها قبل
الغسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم ينقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء
او يمضي عليها وقت صلوة قوله واصله الانتقال نقل الامام عن ابي عبيد ان القرء في الاصل عبارة
عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمص حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض
ورجحه على عكسه بكونه هو الدال على ارادة الرحم قوله لا الحيض عطف على قوله هو في قوله وهو
المراد به في الآية وقوله لقوله علة لقوله لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن معناه
في زمان عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة ولو كان المراد
من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان
الحيض منهي عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القرء بمعنى الاطهار
واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية طلقوهن مستقبلات لعدتهن التي
هي ثلث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها يكون في الطهر كما تقول فعلته لثلث بقين من الشهر

انتهى

تربص مستقبلا للثلاث واحتج ابو حنيفة على ان المراد بالقروء في الآية الحيض بقوله عليه السلام طلاق
الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب
ان يكون عدة الحرة هي الحيض الثلث وان يكون هي المراد بالقروء في الآية قوله عليه السلام ثم
حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فائدة الطهر الثاني الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من
الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لا بد من تطليقها يطلقها
بمشيئة مستأنفة قوله فتلك العدة التي الخ جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير الذي ان شاء
طلقها فيه فهذا الحديث معارض للحديث الاول واقوى منه لاتفاق الشيخين عليه قوله وكان القياس
يعني ان القروء جمع كثرة استعمل في الثلثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس
جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة في
استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الآخر ثم ان امر العدة لما كان مبنيا على
انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك
متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروئها
في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما وساعة لان اقلها
يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر
يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم
فقد انقضت عدتها لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت انقضاء اقرائها في هذه المدة او اكثر قبل قولها
وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها وكانت
حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها او لاشتياقها الى التزوج كانت تستكره الانقضاء
لوضع الحمل وستبطل الاعتداد به فان عدة ذات الحمل ان تضع حملها فكتمت الحمل لذلك او كانت في
حالة الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استعجالا في انقضاء العدة وابطالا لحق الرجعة
وقد اغلظ الله تعالى في القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ولا شك ان هذا
تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بين ان من آمن بالله تعالى وبعقابه لا يجري
على مثله من العظايم فظهر بما ذكرنا ان ليس المراد به ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة
والكافرة سواء قوله برد هن الى النكاح ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان ما دون الثلث من الطلاق
لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلا فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت
في العدة زوجة كما كانت فما معنى رد ها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا
حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة واثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة
والرجعة تبطل عنها ما استحقت له بسبب الطلاق وترد الى حالتها الاولى فناسب بذلك ان تسمى الرجعة
ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما ترد ها

من وجوب الترتيب عليها ترددها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلات
باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقات الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردهن يرجع
الى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق
مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة
وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذي يقع مرتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة
الثالثة البتة قوله والتاء لتأنيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة
لتأكيد تلك التأنيث كما زيدت في العمومة والخؤولة جمع عم وخال فلا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا
لبعضها على بعض بل انما تزاد في جمع رواه اهل اللغة من العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا
في جمع كلب كلابة قوله او مصدر كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدر لمعاشرة احد الزوجين
وكذلك التبعل ومنه قوله عليه السلام جهاد المرأة حسن التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها
والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك
يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل والمعنى ان ازواجهن
حقيق بردهن اذ لا معنى للتفضيل هنا فان تخيير الازواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا للنساء
في ذلك حتى لو ابت من الرجعة لم يعتد بذلك قوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه
بذلك هو زمان التربص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج ما دامت في العدة واذا انقضى وقت
العدة بطل حق الرد والرجعة قوله لاضرار المرأة كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات
ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب
انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرة يضارونها بذلك
حتى تحتاج الى ان تفتدي عدة حادثة فتفتدي عدتها فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة
ارادة الصلاح قوله وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة يعني ان ظاهر الآية يقتضي ان
يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا بها
مريدا التطويل العدة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان
توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها ولا الاحكام
الشرعية تبتني على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل لنا الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانتفاء
شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان جوازها فيما بينه وبين الله تعالى
موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تعالى لما بين ان
المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر
فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين
الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق مثلا اذا استحقت المرأة على الزوج

المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو ايضا جنس هذه الحقوق واعلم ان مقاصد الزوجية لا تتم
الا اذا كمل واحد من الزوجين مراعيا حق الآخر مصلحا لاحواله مثل طلب النسل وتربية الولد
ومعاشرة كل منهما الآخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت ايديهما الى
غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن من الكفاف عاجلا من الخدمة قوله تعالى
بالمعروف متعلق بما تعلق من الاستقرار اى استقر لهن بالمعروف اى بالوجه الذى لا ينكره الشرع
وعادات الناس فلا يكلفهم عالي لهم ولا يعنف احد الزوجين صاحبه قوله زيادة في الحق
وذلك لان الدرجة هي المرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها
عن المنزلة الرفيعة وهو معنى الفضيلة والزيادة وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما
يتفرع عليهما مما لا شك فيه وفضله يناسب بهذا المقام اعني ان الاول كون ما يستحق هو عليها
افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالك لها مستحق لنفعها لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج
من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المرأة او ابت
واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقها فيه المهر والكفاف وترك الضرار والثاني ما
اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل
ما ينال منها وله الفضيلة عليها بنفقته وقيامه عليها فالفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه في حقها
مما يتعلق بالرحمة والاحسان كالتزام المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها
ومنعها عن مواقع الآفات عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت آمرا
لاحد ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما عظم الله من حقه عليها قال تعالى الرجال
قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة
بخدمة الزوج آكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة قوله اى التطليق الرجعي اثنتان اشارة
الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول للكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذى قال
فيه وبعولتهن احق بردهن وان الآية ليست كلاما مبتدا نازلا لبيان ان الكل طلاق لا يزيد
على ثلثة وانما هو مرتان ومرة ثالثة بل الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية
الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك حق ثابت دائما او الى غاية معينة
فكانت الآية المتقدمة كالمجمل المفتقر اما الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه
الآية ان ذلك الطلاق الذى يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما
بعد الطلقتين فلا يثبت فيه للزوج حق المراجعة البتة فالالف واللام في الطلاق المعهود
السابق قوله اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل التفريق
وما يوقعها دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين والثلث وان لم يكن
مسنونا لكنه مباح عند الشافعي خلافا لابي حنيفة فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا انه يقع

لانه سنى الوقوع لاسنى الايقاع ونحن نقول معنى قوله مرتان اى دفعتان بناء على ان من اعطى
الى آخره همين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يعطيهما دفعتين روى انه لما نزل
قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح
باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهر ان معناه ان يترك
الرجعة حتى تبين بانقضاء العدة لان الفاء في قوله تعالى فان طلقها يقتضي ان يكون
ايقاع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالطلقة الثالثة لكان قوله
فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز ايضا قال تعالى بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا
مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بدون ان طلقها طلقة ثالثة قوله
وقيل معناه فلا يكون هذه الآية متعلقة بما قبلها ويكون للجنس على ازها ابتداء كلام لبيان
ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلثة وانه انما يصح على سبيل التفرق دون الجمع فلا يراد بقوله
مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى
كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين فقط وفي قولهم لبيك وسعديك قوله تعالى الطلاق مرتان اى دفعتان
وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبر الله تعالى لانه
قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى فكان المراد منه الامر كانه قيل
طلقوهن مرتين اى دفعتين ثم الواجب بعد هاتين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد
المضارة بل على الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان يترك
المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه اذا تركها اوفى اليها حقوقها المالية
ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها قوله وعلى المعنى الاخير اى لقوله الطلاق مرتان فانه
لو حمل على معنى ان الطلاق المعقب للرجعة ما لا يكون فوق اثنتين لكان معنى الفاء في قوله فامساك
التعقيب وهو ظاهر واما لو حمل على ان الطلاق الشرعي ما لم يرسل فيه الثلث دفعة بل يفرق على الاطهار
كما ظهر للفاء وجه ضرورة ان الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلث لا بعده فبين المص ان الفاء
فاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين قوله
ى من الصدقات جمع صدقة وهي مهر المراة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة
قوله لا انا وثابت اصله لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر في الاسلام ان يقضي
له اخاف ان يقضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير اى كفران نعمة زوجي حيث
لا استطيع القيام بحقوقها لكمال بغضي له والحديقة ما احاط به البناء من اب تين وغيرها قوله
واصدقها صفة حديقة اى سماها ثابت صداقها يقال اصدقت المراة اذا سميت لها صداقا
قوله والخطاب مع الحكام جوابا عما يقال انه قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا ان كان للازواج
لم يطابقه قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام

فهو لا يأخذون منهن شيئا ولا يؤتونهن واختار الثاني وقال الحكام وان لم يكونوا آخذين
ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون
ويؤتون فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال
لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال ثابت خذ منها ما اعطيتها
وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى امر فيما قبلها
بان يكون التسريح مقرونا بالاحسان وبين في هذه الآية من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها
قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة وهي ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة باسناد الفعل الى
الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ولا شك ان
ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان يخافوا
ان لا يقيما بياء الخطاب فيهما وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور في قوله
تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا في محل النصب على انه مفعول من اجله جملة مستثنى من العام المحذوف
تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا شيئا من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى
او هو منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال
خوف ان لا يقيما حدود الله **قوله** وقرأ حمزة ويعقوب يخافا الخ فيكون ان لا يقيما بدلا من الضمير
في يخافا لانه لا يصح ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله تعالى وهذا من
بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد ان اعجبني علمه والاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما
حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقامه وبقيت ان
وما بعدها في محل الرفع بدلا كما تقدم تقديره فان الامام الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على
الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية
مخصوصة وسبب حصولها ظن ان سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز
مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى فيما هذه
الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله **قوله** فلا تعتدوها
اي لا تتجاوزوا عنها الجوهري التعدي مجاوزة الشيء الى غيره يقال عدته فتعدى اي تجاوز **قوله**
واعلم ان ظاهر الآية الخ فان مدلولها الصريح انه لا يحل للزوج ان يأخذ شيئا من المرأة عند
طلاقها الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه
لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غير حالة
الخوف استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لهما ان
تهب مهرها منه غير ان يحصل لنفسها شيء بازاء ما بذل كان ذلك في الخلع الذي لتقصير سببه
مالكة لنفسها اولى فلا بد ان يجعل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء منقطعا كما في قوله تعالى

وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء اى لكن ان قتل خطاء فدية مسلمة الى اهله وقال
الزهرى والنخعى وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الآية وبحمل
الاستثناء على الاتصال **قوله** ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فان ظاهر الآية انما يدل على جواز
ان يأخذ الزوج منها فى حالة الخوف شيئا مما آتاها لا جميع ما آتاها فان قوله ان تأخذوا فى محل
الرفع على انه فاعل يحل ومن فى قوله مما آتيتموهن يحتمل ان تتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية
ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت وصفا ومن على
هذا للتبعيض وما موصولة وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن الزايد و
اختلف العلماء فى قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبى والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس
لا يجوز ان يأخذ فوق ما اعطاها لقوله عليه السلام لامرأة ثابت حين قالت له نعم وازيده قال لا
حديقته فقط وجمهور الفقهاء جوزوا المخالفة بالازيد والاقل والمساوى كما يشعر به عموم قوله تعالى فيما
افتدت به **قوله** ويؤيد ذلك اى يؤيد الحكم الاول مما يدل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز الخلع الا فى حالة
الخوف والخلاف فان استحقاقها للوعيد المذكور بسؤال الطلاق فى غير حالة البأس والشدة صريح فى حرمته وذلك
يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة قوله عليه السلام اما الزايد فلا يؤيد الحكم الثانى وهو عدم جواز الخلع بما زاد
على ما ساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها **قوله** والجمهور استكرهوه اى استكرهوا
كل واحد من الخلعين **قوله** وانه يصح عطف على قوله ان الخلع فى قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع
لا يجوز آه **قوله** اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان يقال خالعتك او فاديتك بكذا ذهب ابو حنيفة والشافعى
فى قوله الاول وسفيان الثورى الى ان الخلع طلقة باينة اخذا بقول على وعثمان وابن مسعود وغيرهم
رضى الله تعالى عنهم وقال الشافعى فى قوله الآخر واحمد انه فسخ وحجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا
على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها
فان ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضى ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان
الخلع طلاقا واختار المص كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعى واجاب عن لزوم تربيع الطلاق بقوله
فان طلقها بان تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع المعدود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان
قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث
الذى اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان فى نفسه
طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة
الثالثة وبيان حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا فانه تعالى بعد ما حكم بان الطلاق
الرجعى مرتان خير بين الامساك والتطليق الثالث ثم بين ان الطلاق كما يقع مجانا يقع بعوض ثم بين
حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها بعد الطلقتين فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل هى له
بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح

باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن اشارة اليها بل ذكر بيان ان للزوج مع المراة
بعد الطلقة الثانية احوالا ثلثة الاولى انه يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثانى
ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان
والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فمقتضى الظاهر ان يكون نظم الآية
هكذا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فآية الخلع كالشئ الاجنبى بين هاتين الآيتين الا انها قد تحللت بينهما بناء على ان كل واحد
من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شئ منهما فلهذا السبب
ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه كالخاتمة لجميع
الاحكام المعتبرة فى هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تربيع الطلاق وجملة الحكم فى هذا الباب
ان الحر اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها ما دامت
فى العدة وان لم يراجعها حتى تنقضى عدتها او طلقها قبل الدخول بها او خالعها فلا تحل له بنكاح
جديد باذنها واذن وليها فان طلقها ثلثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت
تحته امة فطلقها طلقتين فانها لا تحل له الا بعد نكاح زوج آخر **قوله** وبت طلاق اى قطعه حيث طلقتى
ثلثا وابن الزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر الباء ورفاعة بكسر الراء **قوله** مثل هدبة الثوب كناية عن
العنة ورواية الامام الرازى وابن عادل فى تفسيرهما هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب
وانه طلقنى افارجع الى ابن عمى رفاعة فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال
اتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد
بالعسيلة الجماع شبه لذة الجماع بالعسل فلبثت ما شاء الله تعالى ثم عادت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجى مسنى فكذبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال كذبت
فى الاول فلن اصدقك فى الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر رضى الله
تعالى عنه واستاذنت فقال لا ترجعى اليه لانى شهدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
حين اتيته وقال لك فلما قبض ابو بكر رضى الله تعالى عنه اتت عمر رضى الله تعالى عنه وقالت له
انى ارجع الى زوجى الاول فانه زوجى الآخر قد مسنى فقال لئن رجعت اليه لارجمنك **قوله**
فالآية مطلقة لانها انما تدل على ان عدم حلها له يمتد الى ان تتزوج بزوج آخر وينعقد بينهما
عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد بكونه مؤديا الى جماع الزوج الثانى اياها فان الظاهر
ان لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا وانما ثبت التقييد بالسنة وقيل اشتراط كل
واحد ثبت بالكتاب اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله زوجا فان الزوجية لا تتحقق بدون العقد
واما اشتراط الجماع فانه ثبت بلفظ تنكح فان لفظ يستعمل فى كل واحد من الوطى والعقد ولا وجه
لحمله على العقد ههنا لان المراة لا تزوج نفسها من زوجها فتعين حمله على الوطى فكان ذكر

لفظ

لفظ الزوج وتنكح دليلا على اشتراط الاصابة والجماع فظهر ان اشتراط كل واحد منهما ثابت بالكتاب وضعف المص هذا الاحتمال لان اسناد النكاح بمعنى الوطي الى المراة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال هي واطئة وانما يقال موطوءة **قوله** والحكمة في هذا الحكم اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق فان الغالب ان يستنكر الزوج ان يستفرش زوجته رجل آخر وهذا الردع انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول واما مجرد النكاح فليس فيه زيادة نفرة وتهييج عبرة فلا يصلح توقف الحل عليه رادعا وزاجرا عن التسرع الى الطلاق وقوله والعود والرغبة مجرور ان بالعطف على التسرع **قوله** وهو اعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به جواب عما يقال قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية لا فرق بينه وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز وتقرير الجواب منع ان هذا التكرير لا فائدة فيه فان من حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واتى في هذه الآية بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة العدة على الزوال اولى بالوجود من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يقبح ان يعيد الله تعالى حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها **قوله** فنهي بعد الامر بضده مبالغة جواب عما يقال لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار وتقرير الجواب ان الامر لا يفيد التكرار ولا بد لنا على كون امتثال المأمور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لجاز للمكلف ان يمسكها بمعروف في برهة من الزمان وكان في قلبه اضرارها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى بعد الامر المذكور ولا تمسكوهن ضرارا دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان الامساك المذكور مطلوب منه في جميع الاوقات فاندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات **قوله** بالاعراض عنها والتهاون بها فان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب المطيعين يقال انه استهزأ بذلك الامر ولعب به فعلى هذا كل من اقر بانه يجب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت هذه التكاليف المتقدمة في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلم يتشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة ونحوها **قوله** كانه نهى عن

الهزء وارادوا بالامر بضده لان المخاطبين مؤمنون ليس من شانهم الهزء بآيات الله تعالى فجعل
النهي المذكور كناية عن الامر كانه قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها **قوله** وقيل عطف من حيث المعنى
على قوله كانه نهى عن الهزء اى وقيل المراد حقيقة النهي لما روى عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه انه
قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت
هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد
وروى ابو هريرة رضه عن النبي عليه السلام انه قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح
والعتاق وضعف الامر هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاول لانه ذكر بعد ذكر التكاليف المخصوصة فيكون
نهيا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالترهيب والترهيب بها اكد ذلك
بالامر بذكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها ويقوموا بحقوقها **قوله** افردها بالذكر اشارة الى ان
ما انزل في محل النصب عطفا على نعمة الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان تكون تبعيضية وان
تكون لبيان الجنس ويعظكم به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اى اذكروا نعمة وما انزل عليكم
واعظا به لكم ومخوفا **قوله** دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اى على ان المراد ببلوغ
الاجل في هذه الآية انقضاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المشارفة على الانقضاء وان
لا تقضي حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان
لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تحررت بنفسها فلا حاجة
حمل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج
ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقته والعضل المنع
يقال عضل فلان امته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسرها
وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اى ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال
لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد **قوله** المخاطب اى بقوله
لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب هو الازواج وذكر بالمخاطب
بالثاني ثلث احتمالات **قوله** لما روى عن الحسن انه قال نزلت هذه الآية حدثني معقل بن يسار انها
نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له
زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا وقال كان رجلا
لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت الآن افعل يا رسول
الله فزوجها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار سببا للنزول هذه الآية الكريمة كان المناسب
ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتمسك بان فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح
الا بالولي ووجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا
على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن العضل دل على انه قادر

على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها
اصلا وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز لانه تعالى اسند
النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لا ينافي استقلالها في امر النكاح لانه يجوز
ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الاباء ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح
وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأي
الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح لانه بسبب توقفه على اذنهن يعني
اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على شرط الولي في النكاح كقوله عليه السلام
لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا وضرب دينارا
واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كأنها هي العاقدة فاسند العقد اليها قوله
وقيل الازواج اي وقيل المخاطب بالازواج الذين لا يتركون نساءهم لان يتزوجن من شئن من
الازواج ظلما وقسرا وانما عالجتها بالجهلة ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم
النساء والخطاب فيه للازواج فكذا في الجواب ونسبة العضل الى الازواج لانهم كذلك يفعلون وان كان
الخطاب للاولياء لا وجه له الا ان المعضل اختاره حيث قدمه في الذكر لان جملة الخلائق من حيث
حضورهم في علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه
الخطاب الآخر الى البعض الآخر قوله ولا يتركون ان يتزوجن فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج
قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لا تعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد
يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة ويلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها
اما بان يجدد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في العدة او بان يبدي الى من يخطبها بالتهديد والوعيد
او بشيء القول فيها بان ينسب اليها امورا تنفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال
وعرفهم ان تركها انوكى من دنس الاثام والخطاب سواء كان للاولياء او للازواج يكون الازواج
في قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين طلقوهن
قبل وهلة لم يبق ازواجا لهن بعد انقضاء العدة الا اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم
كانوا ازواجا لهن قبل واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان
ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكون ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله
اذا انتشب بيضها اي احتبس قوله اي الخطاب جمع خاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها
او من يكون بصدد الزوجية الذي يتمنى زوجا لها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتمالين
الاول ان يكون ظرفا لان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على التقديرين
متمحضة للظرفية قوله وبسخنة المرة اي الرجولية اصلها المرورة من المرء وقوله بالمعروف
متعلق بمجذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر

الجائز والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول **قوله** اشارة الى ما مضى ذكره اى الامر الذى تلى عليكم من ترك
العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب جمعا اما على
القبيل او كل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا **قوله**
والفرق مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضى بمعنى القريب والبعيد وفى تفسير الراغب ان قيل
لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى قيل فى ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب مع ذا تارة تفيد
الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد
فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثانى ان
الكاف الاول للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والثانى للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم
النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام
ومن يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلكم اشارة الى العمل به يشارك فيه كافة المسلمين الى هنا
عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تاويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد **قوله** انفع فسر قوله تعالى ازكى بانفع
اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب **قوله** تعالى واطهر
اشارة الى ازالة الذنوب التى هى ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به اى من العضل **قوله**
يعلم ما فيه من النفع والصلاح اى يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه
التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم
فى كل ما امر به ونهى عنه وتنبيه لعباده سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض
قوله ومعناه الندب والذى يدل على ان هذا الامر غير محمول على الايجاب قوله تعالى فان ارضعن لكم
فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح فى نفى الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين
ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان
وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى
لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فح يجب عليها
الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة المضطر فى الطعام والى هذا اشار المص بقوله
او الوجوب فيخص الخ **قوله** والوالدات تعم المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول
انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق
فى حال صغر ما بين الزوجين من الولد فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه
على من هو ولا سيما اذا اوحش الزوج بتطليقها بتبغضه المرأة وتعاديه فيحمل بغضها على ايذاء الولد
يتضمن ايذاء الزوج المطلق وايضا ربما ترغب فى التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل
فلو كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال

والاهتمام

والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثاني ماذكره السدي من ان المراد
بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت
الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك لسبب الزوجية لا لاجل الرضاع ويمكن الجواب عن الاول
بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الثاني بانه لا يبعد
ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين
وقال الامام الواحدي في الوسيط الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان
المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة
للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع
قلنا النفقة والكسوة تجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ
لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل الواقع في خدمة الزوج
فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كلامه
كلام الواحدي نقل عنه صاحب الكبير واللباب **قوله** لانه يتسامح فيه فيقال اقمت عند فلان حولين
بمكان كذا وانما اقام فيه حولا وبعض الحول الثاني ويقال ايضا اليوم يومان منذ لم اره والمراد
يوم وبعض اليوم الآخر والحول اصله من حال الشيء يحول اذا انقلب والحول منقلب من الوقت الاول
الى الثاني **قوله** بيان للمتوجه اليه الحكم اي هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاع ونحوه اللام
في قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت به اي بيان للشخص الذي قيل له هيت وهيت اسم فعل
بمعنى هلم فاللام في مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتاكيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى
هيت لك هلم انت فان لفظ انت جيء به بعد تمام الكلام المنوي في هلم وهيت وكذا قوله لك
بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام في قوله سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي وكذا قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدا
محذوف او متعلق بيرضعن فيكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اي الوالدات يرضعن لاجل
من اراد اتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من
في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه **قوله** وهو
دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة بعدهما يعني ان المقصود من التحديد بالحولين
بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو ما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب والمراد من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي يثبت به الحرمة هو ما يكون
في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع
ثلثون شهرا **قوله** وانه يجوز ان ينقص عنه فان التحديد بالحولين ليس تحديدا ايجابيا لقوله تعالى
بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام باراداتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى

فان اراد افصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب
الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين كما مر آنفا
روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت
لستة اشهر فقال علي رضي الله تعالى عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله شهرا وقال تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين فللحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله تعالى ان خاصمتكم
بكتاب الله تعالى خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فكانما
ايقظهم من المنام ثم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة فامره
بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان المعروف محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود
الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة
فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا والالف واللام
في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير له عائد الى الموصول تقديره وعلى الذي
ولد له رزقهن اي ولدت الوالدات الاولاد له فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو
الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل قوله تعالى بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد
من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع **قوله** وتغيير العبارة فانه لو قيل وعلى الاب
لم يحصل الاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضي لوجود مؤن المرضعة
عليه بخلاف قوله وعلى المولود له فانه لدلالته على كون الام والدة وانها انما ولدت للاب يشعر بان
الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له على
طريق ترتب الحكم على الوصف المناسب للعلية روي ان مامون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه
هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة
واسحق عليهما السلام بن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد لا تزرين
بفتى من ان يكون له ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء
ومنعه ابو حنيفة ما دامت زوجة او معتدة نكاح فانه لو استاجر منكوحته على ارضاع ولده منها
لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع
ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع قوله تعالى لا تكلف الجمهور على ان تكلف
مبني للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ
لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف الالزام ومعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره
والتكليف اصله فيما جعلت به الانسان كلفا **قوله** تعليل لايجاب المؤن يعني انه استيناف
كانه قيل لم لم تجب مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن

غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لمنفعة الازواج فلو وجب مؤنهن على
انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو وجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف وقوله والتقييد
مجرور معطوف على الايجاب قوله بدل من قوله لا تكلف لانها جملة خبرية مثلها بحسب الظاهر وان كانت
الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى وبدل عليه قراءة باقي السبعة لا تضار بفتح
الراء المشددة على ان لا جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى
ساكنان فحركت الثانية بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة
مع ان الفتحة اخف الحركات قوله واصله على القراءتين لا تضارر بكسر الراء الاولى فتكون المرأة هي الفاعلة
او بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المرأة الضرار
بالاب بولدها اي بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع
عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود اي لا يفعل الاب الضرار بالام
بان ينزع الولد عنها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر اي لا يفعل
الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقي
الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل
لم يضارر الفعل لواحد اجيب بان فيه وجهان احدهما ان معناه المبالغة فان ايذاء من يوزيك اقوى من
ايذاء من لا يوزيك وثانيهما ان المعنى لا يضار الاب والام بان لا ترضع الام او يمنعها الاب او ينزعه
منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة قوله
وعلى الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضارر لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى
تضر وان يكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان تكون
متعلقة به معدية له الى المفعول كهي في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى
الفعل نحو باعده وابعده قوله وقرئ لا تضار بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى
الوقف فسكن وقرئ بسكونها مخففة على ان يكون ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون الساكن
لاجراء الوصل مجرى الوقف قوله واضافة الولد اليها يعني ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة
في اضافته تارة الى الام اجاب بان المرأة لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطافا لها
عليه فكانه قيل ان الولد ليس باجنبي منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف يضار الاب بسبب اضرارها
بولدها وكذلك الولد قوله وهو الصبي نفسه فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال وجب
اجراء رضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان
وهو قول مالك والشافعي وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن لا معنى للتقييد بموت الاب لان اجرة
الرضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حياة الاب وممانه قوله وقيل اي قال بعضهم وحاصله
المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاز ان الدعاء المشهور واجعله الوارث منا اي الباقي قال

سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فملق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة
على الاب وعلى من بقي من الام والام معنى يعتد به وقد يقال معناه والنفقة على الاب عند بقائها وعلى
الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع الاضطراب **قوله** وقيل وارث الطفل اى قال ابن ابي ليلى
المراد بالوارث وارث الصبي مطلقا اى سواء كان ذا رحم محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال
او النساء فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد
وارث الصبي مقيدا بكونه ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا
والآخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالام والاخوة
والاخوات من الام **قوله** اى فصالا الفصال ضد الوصل وسمي الفطام فصالا لانه انما يكون بفصل الطفل
عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات كما بين الله تعالى مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بقوله
بهذه الآية ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما **قوله** فحذف المفعول الاول
للاستغناء عنه اى بدلالة الاسترضاع عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان
ارضع يتعدى الى واحد واذا نقل الى استرضع يتعدى الى اثنين بنفسه يقال ارضع الولد امه
وارضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد فان الفعل قد يتعدى بالسين على قلة نحو استسقيت
زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم
وقيل يتعدى الى الثاني بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول
وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير والتقدير امرتك بالخير ونظيره في حذف اللام قوله تعالى
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اى كالوا لهم او وزنوا لهم **قوله** واطلاقه يدل على ان للزوج
ان يسترضع الولد وفي الكبير واللباب قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل منها مانع عن ذلك
جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان يتزوج بزوج آخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها
من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى تزوج بها زوج آخر ومنها
ان تأبى المرأة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها
فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها
واما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فهنا الارضاع واجب على الام الى
هنا كلامها وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غير ان يتحقق
من قبل الام ما يمنعها عن الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمص مستند ان بظاهر الآية على انه
لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى نفى الجناح في ذلك مطلقا **قوله** ما اردتم ايتاءه اى اعطاءه
لما ورد على ظاهر النظم ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيلزم ان
يكون ما تحقق ايتاؤه مسلما في المستقبل اى بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل اقول قوله تعالى آتيتم
بار دتم ايتاءه فاندفع الاشكال وكذا قوله ما آتيتم معناه ما اردتم فعله اذ لا يستقيم على ظاهره

كما توهم خلافا لقراءة ما اوتيتم كذا في السعدية وقرأ الجمهور بمعنى اعطى فهي تعدى الى اثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والآخر ضمير يعود على المرضع والتقدير ما آتيتموهن اياه وقرأ قراءة القصر فمعناه جئتم وفعلتم قال ابو علي ما آتيتم نقده او اعطاءه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما قراءة عاصم فمعناه ما آتاكم الله تعالى واقدركم عليه من الاجرة قوله وليس اشتراط التسليم الخ جواب عما يقال قوله اذا سلمتم ما آتيتم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلم اليهن اجرة الرضاع يكون جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق وحاصل الجواب ان جعل التسليم مقابلا لعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد في نفسه بل هو شرط لانتفاء ما هو جناح وتقصير في تربية الطفل لان نفس المرضعة تطيب بتعجيل الاجرة ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه كانه قيل اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في امر الطفل قوله اي وازواج الذين الخ لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اعني الموصول وصلته وما عطف عليه في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العايد الى المبتدا احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين الخ ويدل على هذا المحذوف قوله ويذرون ازواجا وضمير يتربصن يرجع الى المضاف المحذوف واما ضمير عايد الى المبتدا المذكور كما في قوله السمن منوان بدرهم اي منه وكذا ههنا التقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء واستوفاه فمن مات فقد اخذ عمره وافيا كاملا واستوفاه وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بناءه للفاعل ومعناها يستوفون آجالهم قوله وتانيث العشر حيث جاء بلفظ التانيث اي بدون التاء اعتبارا لكون معدودها الليالي والليل مؤنث قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوجه في اعتبار الليالي وجعلها مبداء التاريخ ان شهور العرب قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل فاتحتها سابقا على النهار فلهذا خصوا اناريخهم بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون في الايام وتذكير المعدود يقتضي زيادة التاء في اسماء العدد من الثلثة الى العشرة قوله استظهارا اي استعانة بتلك الزيادة على العلم بفراغه الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ الروح في العشرة فلما كان الامر كذلك امرت بتربصهن اربعة اشهر وعشر ليتبين الحمل ان كان بها قوله كما قال الشافعي وعند ابي حنيفة لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الايمان قوله كما قاله الاصم خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق منصف واعلم ان موضوع القضية في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال

اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الآخر لتصادقهما
في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق الاول بدون الثاني فيمن توفى عنها زوجها وهي غير حامل
وصدق الثانية بدون الاولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعي الآيتين
بحكم على حدة بخلاف ما حكم به على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل برهما في مادة تناولهما فاختار
المص ان يحافظ على عموم آية اولات الاحمال ويعمل برها في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها
حرة كانت امة ومطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان تخص عموم ازواجا
المذكور في هذه السورة على غير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان تحوذي الاحمال اولات
الاحمال عام بداته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ عموم ازواجا فانه نكرة في سياق
الاثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواجا ليس لنفس اللفظ بل هو عام بالعرض
حيث فهم العموم من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بداته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم
يصلح معارضا لعموم العام بداته والثاني ان الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات
حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليل لا بد لك
الوصف ولا شك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة
مشروطا بفراغ الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها
في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالتربص فانه
غير معقول المعنى بل هو امر تعبدي لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى
والثالث ما روى في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها
في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت
للخطاب فدخل عليها ابو السنابل رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك متجملة لعلك ترجين
النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت فسئلت النبي عليه السلام
عن ذلك فافتاني بانى قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي فذلك
خصص عامة الفقهاء بهذه الآية بحديث سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال
وتخصيص ازواجا بغير الحامل يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية وان فقيه اختلفوا
فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهبت ان فقيه الى ان الخاص يخصص العام مطلقا اي سواء
علم تاريخ نزولها وتميز المتقدم في النزول عن المتاخر او لم يعلم وذهبت الحنفية الى ان
المتاخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يجعلون
العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه ان فقيه اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة
الطلاق متاخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب اليه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث
قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد

الآية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا
ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخلو اما ان يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل به
في حق ما تناولته الآيتان وهو الحامل المتوفى زوجها وتخصص الازواج بحملها على غير الحامل او
يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويعم حكمها الجميع فاد موضوعها من ذوات الاحمال
وغيرها ويلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالمطلقات ويخرج منها الحامل المتوفى عنها
زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر بخلاف الثاني فان
الحنفية لا يقولون بتخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتأخر عاملا سوا كان عاما
او خاصا فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ
كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى وبالعمل اجدر واحرى قال المصنف في اصوله المسمى
بالمنهاج الخاص اذا عارض العام تخصصه علم تاريخهما او لا وابو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا ويتوقف
حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن النكاح والامتناع
عن الخروج عن المنزل الذي لو في زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه
بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن
الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روى
عن عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يحل لامرأة
تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا قوله
ايها الائمة او المسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام وصلحاء المسلمين لانهم اذا اردن ان
يتزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه
ان يستعين بالسلطان قوله بالوجه الذي لا ينكره الشرع اشارة الى ان بالمعروف حال من فاعل تفعلن
اي تفعلن ملتبسات به قوله التعريض وهو في اللغة ضد التصريح ومعناه في اللغة ان يضمن كلامه
ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره لجانب
المقصود اتم وارجح بناء على ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود والتعريض قد يسمى تلويحا لانه
يلوح منه ما يريده قوله الخطبة والخطبة يعني ان كلا هما مصدر ان من المخاطبة والمكالمة بنيا للحال
التي يكون عليها المتخاطب مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد الجلوس والقعود والخطبة بالضم الكلام
المشتمل على الوعظ والزجر وبالكسر التماس النكاح وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب الامر ان كان
يقال ما خطبك اي ما شانك فقوله خطب فلان فلانة اي شانها امر وشانا في نفسها والثاني ان
اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم
لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة لان هي المذكورة عقيب آية والذين
يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتي لا تكون منكوحة الغير ولا معتدة

من طلاق رجعي فان خطبتها جائزة تصريحا وتعريضا الآن يخطبها رجل فيجاب بالرضى صريحا فهنا
لايجوز لغيره ان يخطبها لقوله عليه السلام لايخطبن احدكم على خطبة اخيه وان اجيب بالرد صريحا
فهنا يحل لغيره ان يخطبها وان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد ففيه خلاف فان بعضهم يجوز
خطبتها لان السكوت لايدل على الرضى وهو الجديد عن الشافعي وقال مالك لايجوز وهو القول القديم
للشافعي لان السكوت وان لم يدل على الرضى لكنه لايدل ايضا على الكراهة والتي هي معتدة عن الطلاق
الثلث والبائن باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها الآن هما ليست في نكاح فاشبهت
المتوفى عنها زوجها وقيل لايجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الكذب في اخبارها بانقضاء
عدتها لرغبتها في الخاطب واما البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انقص نكاحها
بعيب او عنة او اعسار بنفقة فههنا يجوز لزوجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل التصريح
وفي التعريض خلاف والصحيح انه لايحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلا يحل التعريض
بخطبتها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا قوله او اضمرتم في قلوبكم اشارة الى
الفرق بين الكنان الشيء وكنه في الاستعمال وان الاكنان الاخفاء في النفس والكن الاخفاء
في الكن وفي الصحاح الكن كنت الشيء اي سترته وصنته من الشمس واكننته في نفسي اسررته وقال
ابو زيد كننته واكننته بمعنى في الكن وفي النفس جميعا انتهى ويؤيد الاول قوله تعالى ما تكن
صدورهم وبعض مكنون ويقال درة مكنون ولا يقال مكن فعلى هذا الهمزة في اكن للتفرقة
بين الاستعمالين ومفعول اكنتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة في قوله فيما عرضتم
اي واكنتموه وفي انفسكم متعلق باكنتم قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا
من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر بالكلية شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد
ذلك او اكنتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى
اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكنتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح
بذلك المستقبل فالآية الاولى لاباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والآية الثانية اباحة
لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله
اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لايكاد
يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر شاقا عليه اسقط تعالى عنه
بهذا الحرج واباح له ذلك الى ههنا كلامه حمل الذكر في قوله ستذكرونهن على عزيمة القلب وتمنيه وصرح
محيي السنة حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول الحص وعن الرغبة
فيهن قوله ولا تصبرون اشارة الى ان السين في قوله تعالى ستذكرونهن للتاكيد وصاحب
الكشاف حمل الذكر على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لامحالة ولا تتفكون
عن التطلع برغبتكم فيهن فيكون المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى

فاذكروهن واظهروا لهن رغبتكم فيهن ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بان
بان يجري بينكم التعريض بمواعدة عقد النكاح بل الا تواعدوهن الا مواعدة معروفة وهي المواعدة
تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام الا ان الامام نظر الى وجه آخر قوله عبر بالستر عن الوطي
بيان لوجه قوله لا تواعدوهن نكاحا اي لوجه اطلاق الستر على النكاح بمعنى العقد وذلك ان
لفظ الستر اطلق على الوطي كناية لان الستر لازم له وقد تقرر ان الانتقال في الكناية من اللازم
الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالستر الذي هو كناية عن الوطي عن النكاح
بمعنى العقد لان النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطي ولم يجعل الستر مجازا اول الامر عن
العقد لعدم العلاقة ولا يخفى ان نكاحا في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا مفعول به ان لقوله لا تواعدوهن
وان كان التقدير لا تواعدوهن في الستر يكون انتصابه على الظرفية ويكون المفعول محذوفا قوله
والمستثنى منه محذوف يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى
بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة
قط الا مواعدة معروفة غير منكرة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان
المراد بالقول المعروف ههنا هو التعريض هذا على تقدير حمل الكلام على عدم حذف شيء من قوله ان تقولوا
وان حمل الكلام على حذف فيها يكون التقدير لا تواعدوهن سرا بشيء من طرق المواعدة الا مواعدة
بقول معروف وهي المواعدة تعريضا وان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرا يكون الاستثناء
منقطعا لان القول المعروف وهو التعريض لا يدخل تحت سر على اي تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان
الاستثناء يستدعي صحة تسليط عامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التسليط ههنا اذ لا يصح
ان يقال لا تواعدوهن الا قولا معروفا اي الا تعريضا لانه يستلزم ان يكون التعريض موعودا
وليس كذلك بل الموعود هو النكاح ونوابعه المعروفة المستحسنة والتعريض طريق للوعد لا النفس
الموعود قوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض بخطبتها لانها ليست كالمعتدة الرجعية كما مر
قوله ذكر العزم وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال وفعل العزم قد يتعدى بنفسه
وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال ههنا ولا تعزموا
عقدة النكاح ويحتمل ان يكون صورة النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع الخافض
والمقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا انه نهي العزم على عقد النكاح للمبالغة في
النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء متقدم عليه والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم
النهي عن الشيء بطريق الاولى قوله ولا تعزموا عقد عقدة النكاح قد مر مرارا ان العزم
عبارة عن عقد القلب على فعل فلا يتعلق الا بالفعل والاضافة في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون
العقدة بمعنى ربط المكلف اجزاء التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل
بعقد العاقدين قوله وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح اي لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه

فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده والعزم عليه وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففي العزم بمعنى
القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به فمعنى لا تعزموا اي لا تقصدوا قصدا
جازما لا تردد معه ولم يرض به المص لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة **قوله** حتى يبلغ اي ما كتب من
اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة آخرها وقيل
في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجل الكتاب على حذف مضاف والقرآن والظاهر ان كلمة ما في قوله الخ
عالم تمسوهن مصدرية ظرفية والزمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم **قوله** لا تبعة من مهر كان سائلا يقول مقتضى الآية
ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه
بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلقت قبل المسيس الا اذا سمى
المهر في العقد **قوله** الا ان تفرضوا ذكر لقوله او تفرضوا ثلثة اوجه الاول ان يكون الفعل
منصوبا باضمار ان كما نقل عن سيبويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقولك لالزمنك الا
ان تعطيني حقي والمشهور انه بمعنى الى ان فيعتبر عن معنى الى بحتى ولما فسر لا جناح بقوله لا تبعة
من مهر وهو داخل على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتموا النساء مالم تمسوهن فلا
مهر عليكم الا ان تفرضوا المهر او حتى تفرضوا فيجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو
وتفرضوا مجزوم بالعطف على تمسوهن ومجيء او بمعنى الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسنا او هم قائلون
اي وهم وقوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون **قوله** فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة
الاولى وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر والصورتان الاخيرتان غير الممسوسة
التي سمي لها والممسوسة سمي لها او لم يسم قال الامام اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية مشتملة
على بيان حكم ثلثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير
عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ومفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة
ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منها المهر فيكون
بهذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة وبقي القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة
ومفروضا لها وبيان حكمه مذكور في الآيات المتقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين
اسم فاعل من اوسع يوسع وقرأ ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع ووقف
حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا اهل
هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العرب الى انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد خذ قدر كذا
وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرأ في كتاب الله تعالى فسالت اودية بقدرها وقدرها قال تعالى وما قدروا
الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك
اسم كالعدد والعدد والمدد والمدد والقدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وبالتحريك

المقدر قوله والحق بها الخ فعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا واعلم ان المطلقة
قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر على
وجه المتعة لانها تاخذ نصف المسمى لا بمقابلة العوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما بخلاف
المطلقة قبل الدخول وقبل الفرض فانها وان لم تستحق المهر من حيث ان بضعها عاد اليها سالما ولما
لم تسلم المعقود اليه لم تستحق بدله الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها الزوج بالطلاق بغير
استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا متعة
لها ومنهم ابو حنيفة لانها تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي
وذهب جماعة الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف
وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف
المهر فقط فان المدخول بها انما تستحق المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فلها المتعة ايضا
على وحشة الفراق وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي عليه السلام فلذلك
ذهب الشافعي آخرا الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة
كانت او غير مفوضة قوله تمتيعا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لفعله ومتعوهن
بان يكون اسما لمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا قوله تعالى بالمعروف يحتمل
ان يتعلق بمتعوهن فيكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة
اي متاعا ملتبسا بالمعروف والمص اختار الاحتمال الاخير قوله صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين
او مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك
حقا قوله وسماهم محسنين للمبالغة جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون
الى المطلقات بالتمتيع لم يقم بهم الاحسان البتة بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل
لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتاويل فما التاويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه
كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولا شك ان الثناء على المرء بما لم يتصف به بعد بمجرد مشارفته له
ترغيب وتحريض له على ذلك الوصف قوله اي فلا هن على ان يكون قوله فنصف مرفوعا على الابتدائية ومع يكون
خبره محذوفا وانت بالخيار ان شئت قدرته قبل المبتدا او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف
فالتقدير حينئذ فالواجب نصف قوله لما ذكر حكم المفوضة وهي بكسر الواو المراة التي زوجت بضعها بغير مهر
وبفتح الواو هي التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية
فلا يصح كسر الواو على اصلهم قوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل
وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على العائد اليهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن
قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمة تبعة المهر اي لا تبعة الا زوجه الاستدلال ان المفروض لها
لما كانت قسيمة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسيم المفروض لها ولما بين ان حكم المفروض لها

ان تستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب
ان يكون الجناح المنفي هو لزوم المهر ايضا ومعنى القسمة يدل ايضا على انه لا متعة مع تشطير المسمى اى
تنصيفه **قوله** تعالى الا ان يعفون قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن
وقيل متصل لكنه من الاحوال الا ان قول فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في
حال عفوهن فانه لا يجب نظره قوله تعالى لئلا تنسى به الا ان يحاط بكم **قوله** والصيغة تحتمل الذكر
والتانيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور
ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع
الساكنين فوزنه يفعون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة والواو في قولك يعفون لام
الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر وقد نصب ما عطف عليه وهو
قوله او يعفو **قوله** واليه اى الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه
ان يعطيها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد اليه بالتشطير ذهب بعض
اصحابنا والحنفية قال صاحب الكشاف وتسميه الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال كان
الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق
ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة
وعن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق
بالعفو وعنه انه دخل سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فوض بنته له فتزوجها فلما خرج طلقها
وبعث اليها بالصداق كملا فقيل له لم تزوجتها فال عرضها علي فكرهت رده قبل فلم بعثت بالصداق
قال فاين الفضل والفضل التفضل اى ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض ولا تتمروا ولا تستعصوا
الى ههنا كلام الكشاف **قوله** ولا تتمروا من المروة اى وان تصبروا اصح امروة ورجولية **قوله**
وقيل الولي اى قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلي عقد نكاحهن اذا كانت المراة
صغيرة حجة القول الاول انه ليس للولي ان يهب مهر مولية صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان
الذي بيده الولي هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك
لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة والمصدر وهو العقد كالاكل واللقم ثم من
المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج لا في يد الولي والثالث ما روي عن
جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلق قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو
وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان المراد بالولي
بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة تسمى عفوا واجاب
الاولون عن هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج
فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها والثاني انه سماه عفوا

على طريق المشاكلة والثالث ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد الكل عفوا صفوا فعلى
هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة قوله يؤيد الوجه الاول هو ان يكون المراد
من الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه التاييد انه لما خوطب الازواج بوجوه متعددة من
قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم كان الظاهر ان يكون خطاب وان تعفوا ايضا متوجها
الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وانهم هم المراد بقوله الذى بيده
عقدة النكاح ولان عفوهم لما كان بابقاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولى
لان عفو الزوج تفضل واحسان بابقاء القدر الزايد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولى فانه اسقاط لحق الصغيرة
ولا وجه لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى قوله وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهرا
وكان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث لو
اعطاها الزوج شيئا زايدا على النصف لكان صلة مبتدأة لا تعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان
العفو صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديرى التخيير والتشطير فمعناه
على تقدير التخيير ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى وهو مخير مالك
لان يجعل حكم الطلاق تسليم نصف المسمى وجعل النصف الآخر سالما له فقد ترك واسقط حقه
وماله حق اما له بحكم التخيير وهو العفو واما على تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه
ولم يكن له سبيل الى جعل ما سدده زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق
فمحل لا يظهر كون اكمال المهر عفوا اذ ليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو تفضل ابتدائى حيث
سلم اليها مجانا ما لم يستحق به من النصف الا انه سمى الاكمال عفوا اما على المشاكلة واما لوجه آخر
هذا على تقدير ان يكون الخطاب فى قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم
المخاطبون فى صدر الآية فيكون التفاتا من الغيبة فى قوله الذى بيده عقدة النكاح على القول بان
المراد به الزوج كما هو المختار الى الخطاب الواقع فى صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفى قوله
ولا تنسوا الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون
المقصود تحريض كل واحد من طائفتى الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروة
والاحسان بقى الكلام فى ان الخطاب فى صدر الآية لما كان متوجها الى الازواج فلم التفت عن
خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله الذى بيده عقدة النكاح قيل نكتة الالتفات فيه التنبيه
على المعنى الذى من اجله يرغب الازواج فى العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج
الذى حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب فى الفراق وانما فارقها الزوج
بارادته فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قبل الزوج ليس بيده عقدة
النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المرأة لا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه
واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل فى حقه ان عقدة النكاح

بيده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق كان ابقاء عقدة بيده فصح ان يعبر عنه بذلك
قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك
والمعنى لا تتركوا والافضال فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المراة نصيبها حثهما جميعا
على الاحسان والافضال قوله تعالى بينكم منصوب بلا تنسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال
من الفضل اى كائنا بينكم والاول اولى قوله بالادار لوقتها والمداومة عليها فيه اشارة على ان فعل
المحافظة انما عدى بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل كطارقت النعل
وعاقبت اللص لان الادار فعل المؤدي وحده وليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المص الى ما قيل من
ان فاعل على بابها اما بان يكون بين العبد وربه كانه قيل احفظ بهذه الصلوة براعاية شرايطها
وجميع ما يليق بها يحفظك الله تعالى واما بين العبد والصلوة اى احفظها تحفظك من المعاصي والمنكرات
كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر او تحفظك من البلايا والمحن لقوله تعالى واستعينوا بالصبر
والصلوة وقوله تعالى اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة اى معكم بالنصر والحفظ فان من حفظ الصلوة
حفظا لا يليق شانها ينور مشكاة بصيرته ويفتح له ابواب الالتذاذ بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له التعب
في القيام بمقتضى التكاليف ولا يشق عليه اتيان شيء من العبادات واجتناب شيء من المعاصي والمنكرات
فلما كان حفظ حرمة الصلوة مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق العبودية والتجنب عما يردي من اتباع النفس
الامارة والوساوس الشيطانية صارت الصلوة كانها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين اي جانبي
العبد والصلوة ولعل الوجه في عدم التفات المص الى هذا التوجيه انه انما يصلح وجها لصحة اعتبار
المحافظة بين الجانبين لا لصحة امر الجانبين بالمحافظة عليها مع ان المامور انما هو جانب المكلفين
حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل قوله اي الوسطى بينها يعني ان الوسطى
تانيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون بمعنى المتوسط بين الشيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط
بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي عليه السلام يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم واكرم الناس اقاربا وابا
والوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان فيصح ان يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى
المتوسط بين الشيئين فانه لا يقبلها فلا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذي يكون من الوسط
بهذا المعنى يكون صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع في الآية يجوز ان تحمل على كل واحد من المعنيين
قوله يوم الاحزاب الاحزاب طوائف من الكفار من قبايل شتى احاطوا بالمدينة ليحربوها ويقتلوا
المسلمين فاشتغل النبي عليه السلام والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر بذلك
عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال حبس المشركون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن
الصلوة الوسطى صلوة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا قوله وفضلها هذا على تقدير
ان يكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسط فوجه توسطها بينها انها

متوسطة بين صلوة نهارية وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلوتين بالليل
وصلوتين بالنهار قوله وكانت اشق الصلوات عليهم لانها تقام في الهاجرة وهي زمان اشتداد
الحر وزمان القيلولة قوله ولانها مشهودة قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل تشهده
ملائكة الليل وملائكة النهار ولا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر
فثبت انها قد اخذت حظا من طرفي الليل والنهار وقد توسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب
الى القبول قال تعالى والمستغفرين بالاسحار فختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار
اداء الفرايض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه عز وجل لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت
عليهم وقد روي في حق صلوة الفجر ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هي
افضل من سائر الصلوات واليه ذهب مالك وان فعي وقال ابو حنيفة انها صلوة الظهر ويروى عنه
ايضا انها صلوة العصر قوله لانها المتوسطة بالعدد فانها مع كونها متوسطة بين بياض النهار وسواد
الليل كصلوة الصبح ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والغاية في
وسط في الطول والقدر وتراقع في آخر جزء من النهار ووسط بين الليل والنهار وايضا ان صلوة
الظهر تسمى بالصلوة الاولى ولذلك ابتدا جبرئيل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر اول
الصلوات الخمس كانت المغرب هي الوسطى لامحالة ولان قبلها صلوتي سر وبعدها صلوتا جهر
فهي وسط بينهما قوله لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وايضا انها متوسطة بين صلوتين
لا تقصران المغرب والصبح ولو تعلمون ما فيها لاتيتموها ولو حبوا على مرافقكم قوله وعن عائشة رضي
الله تعالى عنها وكذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام كان يقرأ الصلوة الوسطى وصلوة
العصر بالواو وقد نقل اقوال كل واحد منها على ان المراد من الصلوة الوسطى واحدة من الصلوات
الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد القرائن الدالة على ان المراد من الصلوة الوسطى
احدى الصلوات الاربع غير صلوة العصر ولا شك ان روايتها هذه القراءة لا تثبت قرانيتها فضلا
من الزيادة لان القرآن ما ثبت بالتواتر وهي من الآحاد الآن القراءة الشاذة تصلح لتاييد
الروايات قوله تعالى والصلوة الوسطى من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص
بحسب اتصافه بالاوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير
في الذات وقرئ والصلوة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من بينها الصلوة الوسطى
واعلم انه تعالى لما لم يبين الصلوة الوسطى بل خصها بمزيد التاكيد جاز في كل صلوة ان تكون هي الوسطى
فيصير ذلك الابهام داعيا الى ادا الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في رمضان
واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسم الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات
ليكون المكلف خائفا في كل الاوقات راجيا الى كل الساعات ذاكرا لله تعالى بكل اسمائه راغبا في
احيا ء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة هذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين

سئل رجل زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها فصبها وعن الربيع
ابن خثيم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى
ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا لها ومضيعا سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان
حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى **قوله** في الصلوة اشارة الى ان قوله تعالى متعلق بقوموا وان
المراد به قيام الصلوة لا بقوله قانتين قدم عليه وقانتين حال من فاعل قوموا والقنوت ان
تذكر الله تعالى قائما وفيه بحث لقوله تعالى ام من هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت
في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان
النبي عليه السلام قنت على رعل وذكوان وعصية احياء من سليم وقال مجاهد القنوت عبارة
عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا
قام احدهم يصلي يرهب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من
امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف **قوله** فصلوا رجالين اشارة الى ان قوله فرجالا منصوب على الحال
وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع
راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب والفعل منه رجل يرجل مثل علم يعلم رجلا بفتحتين
ولهذا اللفظ جموع كثيرة رجال كما في هذه الآية ورجل مثل صاحب وصحب ورجالة ورجال والرجلان ايضا
الراجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجال قال علي اذا الاقيت ليلى بخلوة ان ازورت امه
رجلان حافيا هذا الكلمة بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكائن على رجله ماشيا كان
او واقفا والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جملا او فارا كب
الفرس فقارس وراكب البغل والحمار بغال وحمار والاجود ان يقال صاحب حمار وبغل **قوله** وفيه دليل
على وجوب الصلوة حال المسايفة فانه اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فذهب الشافعي انهم
يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يؤمون بالركوع والسجود ويجعلون
السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة لا يصلي الماشي
بل يؤخر استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا **قوله** صلوا صلوة الامن
فسر الذكر بالصلوة لانها قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله **قوله** ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان
الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى فصلوها صلوة مثل التي علمكم او مثل تعليما ياها لكم
او اشكروه شكرا مثل الذي علمكم **قوله** قرأها بالنصب اختلفوا في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد
اضمر فعلا ينصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به لذلك العامل المضمر وان كان التقدير والزم الذين
يتوفون وصية يكون نصب وصية على انها مفعول ثان للزم ومن رفعها يجعلها خبر مبتدا محذوف
مضاف الى قوله الذين يتوفون او يجعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اى اهل وصية فلما
حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه او يجعلها قائما مقام الفعل المحذوف المبني للمفعول او يجعلها

مبتدا

مبتدا حذف خبره اى عليهم وصية مثل فى الدار رجل **قوله** ويؤيد ذلك قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه
كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول وقرا ابى متاع لازواجهم متاعا كذا فى الكشاف وناصب قوله متاعا
يحتمل ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول مبنى على ان يكون وصية مؤكدا
لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا منصوبا
بما نصب وصية اى يوصون متاعا فهو ايضا مصدر على غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا لان الايصاء
يتضمن معنى التمتيع والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا
فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا لان المصدر
المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتاكيد وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا به كانه قيل
كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا اى ما يتمتع به **قوله** بدل منه اى من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة
بين تمتيعهن حولا وبين عدم اخراجهن من بيوتهن كانه قيل يوصون لازواجهم متاعا اى لا يخرجن
من مساكنهن حولا **قوله** او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا
فاكد ذلك بقوله غير اخراج الا انه ليس من قبيل التاكيد لنفسه كما فى قوله له على الف درهم اعترافا لان مضمون
الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهن التمتيع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهن من بيوتهن
حولا يحتمل ان يكون بادرارهن النفقة عليهن فى تلك المدة فكان تاكيدا لغيره حيث دفع احتمال
ان يكون التمتيع بوجه آخر غير عدم الاخراج كما فى قولك زيد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل
الحقية وعدم الحقية فقولك حق ذلك حقا دفع احتمال عدم الحقية فكان تاكيدا لغيره فتقدير الآية
يوصون متاعا الى الحول لا يخرجن غير اخراج كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول انه هو القول قوله غير ما تقول
فان مضمون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فقولك غير ما تقول
دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تاكيدا لغيره **قوله** والمعنى اى معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة
فى اعرابها **قوله** قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم
امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب المجاز
الاولى يسمى المشافر الى الوفات متوفى تسمية للشئ باسم ما يؤل اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة
قرينة المجاز واختار جمهور المفسرين من ان هذه الآية قالوا نزلت فى رجل من اهل الطائف هاجر
الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الآية فاعطى النبى عليه السلام والديه
واولاده ميراثه وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة فى ابتداء
الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة
فى مال زوجها فى تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ
عدة الحول باربعة اشهر وعشر روى ان معتدة الوفاة كانت تسكن فى بيت مظلم حولا لا تطيب ولا تغتسل

فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل
ان يوصى بها فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث صح

ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترمي ببعرة وراء ظهرها تظهر ان حدادها في مراعاة حق
زوجها في هذه المدة كان اهون عليها من هذا ولذلك قال عليه السلام حين سئل عن البروز في
المدة كانت احديكن في الجاهلية تجلس حولا في شر بيت افلا تجلس في اربعة اشهر وعشر قوله وسقطت
النفقة بالتوريث والسكنى بعد ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة معتدة الوفات لا نفقة لها
ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على
غيره من غير سبب ولا نسب وسقطت سكناها ايضا عند ابي حنيفة واصحابه لذلك ولم تسقط عند
الشافعي للاحتياج الى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه في الانساب قوله بعد ما اوجبها لواحدة
منهن وهي التي لم يسم لها مهرا وطلقها قبل الدخول قال تعالى في حقها ومتعوهن ولا يجب المتعة الا
لها ولا يجب لساير المطلقات وهن ثلثة من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها مهر
وطلقت بعد الدخول ويستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول لا يستحب لها
المتعة في رواية القدوري وذكر في الهداية ويستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة
وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهر وفي اكثر المعتبرات ان المتعة يستحب لها ايضا وقال
الشافعي يجب المتعة لكل مطلقة الا للمطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة
لا يجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد المسيس وهي مستحبة لساير المطلقات
هذا هو المشهور في الكتب المعتبرة قيل لما نزل قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته وان لم ارد ذلك لم افعل
فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف جعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني
المؤمنين وهذا القول يلايم مذهب الشافعي وهو مذهب الوجوب لكل مطلقة سوى من فرض
لها المهر ولم يوجد المسيس قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا لان لفظ المطلقات جمع محلى
باللام فيستغرق جميع المطلقات بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر
ولما ورد ان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم
الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر معارضا لمنطوق هذه الآية فكيف
يجتمعان في الصدق بل يجب ان يكون الآية الاولى مخصصة لعموم هذه الآية اجاب عنه بان القول
تخصيص هذا العام بالآية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الآية بمفهوم الآية
السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف يخصصه فبقيت هذه الآية سالمة عن المعارض
ولذلك ذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي بخلاف الحنفية
فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لساير المطلقات وحملوا
الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى للمطلقات متاع على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب
والاستحباب واعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع

لو كي

يترك التمرد والعناد ويزيد الخضوع والانقياد فلذلك قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قوله
الم تر تعجيب من حال هؤلاء وتقرير اى حمل على الاقرار بما دخله النفي قوله لمن سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا
الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه السلام الا انه من حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصتهم
من اهل الكتاب واهل التواريخ وان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل
سماعهم اياها منزلة رؤيتهم بنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بالم تر والرؤية
قد تجيء بمعنى رؤية البصر وقد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كما في قوله تعالى
وارنا مناسكنا اى علمنا وقوله فاحكم بين الناس بما اراك الله اى علمك والرؤية ههنا
علمية فكان من حقها ان تتعدى الى مفعولين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته
علمك الى كذا قال الامام الواحدي الم تر الى الذين الم تعلم والم ينته علمك الى هؤلاء ومعنى
الرؤية ههنا رؤية القلب وهو بمعنى العلم وقال الزاغب رأيت تتعدى بنفسها دون الجار لكن لما
استعير الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رأيت الى كذا
جعل الرؤية بصرية مستعارة من الم تسمع وهذا التأويل انسب بهذا المقام قوله وقد يخاطب
به من لم ير ولم يسمع اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون خاصا بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق
السماع بل يكون عاما للكل ودلالة على شيوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها
او يبصرها او يتعجب منها كانه حقيق بان يحمل على الاقرار برؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع بقصتهم
ولم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب الم تر في حقهم من باب التعجيب
بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم فانه ينبغي ان لا يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها
ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم قصدا الى التعجيب فيجوز ان يكون النبي عليه السلام
وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة
التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الآية ويكون الكلام حقيقة في التقرير
والتعجيب قوله اى الوف كثيرة قال الواحدي لم يكونوا دون ثلثة آلاف ولا فوق سبعين الفا
والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع الكثرة فلا يقال
في عشرة آلاف فما دونها الوف وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو
جمع الف كقعود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومعناه متآلفون تمكنت بينهم المحبة
والائتلاف او كان كل واحد منهم الفا لحيوة محبا لزهرة الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى
في حقهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى
واهلكهم ليعلم ان حرص الناس على حيوة لا يعصمه من الموت قوله مفعول له اى خرجوا من ديارهم
خوفا من الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت الا انه انما يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم
عند استحكام سببية ثباتهم في ديارهم للموت اما لاجل غلبة الطاعون فيها او لاجل لزوم المقاتلة

على تقدير الثبات **قوله** اى قال لهم موتوا فماتوا قدر قوله فماتوا الاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير
لان الاحياء يستدعى سبق الموت ولما تقرر انه تعالى لا يكلم بشرا الا وحيا او من وراء حجاب وبان
يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمقصود
ببيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق قول وامر وبدل عليه قوله ثم احياهم
فلما صح الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان يكون الاماتة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم
ابعد موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان واحد
وترتب موتهم دفعة واحدة من غير تخلل ريح كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بامر الآمر المطاع
وامتثال المأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا ابا رحتى كانهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان
واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الآمر
اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار له شان **قوله** قيل مر خرقيل على اهل
داوردان اى وهم اموات فان مر عليه انما يقال اذا كان المرور عليه مبتدا ومر به اذا كان حيا وقيل
خرقيل عليه السلام نبي ثالث خلفاء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بامر موسى بعد موته يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم خرقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسالت
الله عز وجل الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها وقال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي خرقيل
ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان قتلت
كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسالوا خرقيل عن الانبياء السبعين قال
انهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل عن اليهود بفضله وكرمه **قوله** حيث
احياهم على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الديار على
المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل
المعهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور فلما بين الله تعالى لليهود
على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان اولئك
المنكرين يستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم
الى قبول الدين الحق والاستعداد بسعادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف
الناس للاستغراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضاء
بقضائه والصبر على بلائه والتوكل عليه في جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة يكون سببا
لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس **قوله**
لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه اختار ان قوله وقاتلوا خطاب لهذه الامة لانهم هم الذين
بين الله لهم بانزال هذه الآية ان الفرار من الموت لا ينجي منه حيث ذكروا ما خرجوا من ديارهم
خذر الموت فلم ينفعهم الحذر ففرع امر هذه الامة بالجهاد لئلا ينكص عن الله تعالى محبة الحياة بسبب

خوف الموت وليعلم كل احد ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت كما قال في آية اخرى
قل لن ينفعكم الفرار من الموت الخ والقتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيكون قوله وقاتلوا معطوفا
على مقدر تقديره فاطيعوا وقاتلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد الاماتة
قال الضحاك احياهم ثم امرهم ان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب انكرهوا الجهاد
وهذا القول لا يصح الا باضمار مخذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قاتلوا في سبيل الله والسبيل هو
الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث سلوكها يتوصل الى ثواب الله تعالى قوله وهو من
وراء الجزاء كناية عن انه تعالى يجازي كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه ويسوق جزاءه
اليه فان من يسوق الشيء يكون من ورائه ويوصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله
سميع عليم في مقام التهديد والترغيب قوله واقراض الله مثل القرض في اللغة القطع ومنه المقراض لما يقطع به
وانقرض القوم اي هلكوا وانقطع اثرهم وسمي القرض بمعنى ان تعطي شيئا ليرجع اليك مثله بذلك لما فيه من قطع
شيء من المال عنك شبه حال العبد في تقديمه العمل الصالح توقعا لثوابه من الله تعالى بحال المقرض في تقديمه
المال واعطائه احدا ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص اشارة
الى ان القرض اسم للاقراض وضع موضعه واعرب باعرابه كقوله انبتكم من الارض نباتا وحسنا صفة
لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به قوله او مقرضا يجوز ان يكون القرض
بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا
صافيا عن شوب حق الغير به قوله القرض الحسن المجامدة عطف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله
واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم ان الاقراض اتيان اي عمل كان من الاعمال الصالحة انبغاء لوجه
الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس المجاهدة والانفاق في سبيله قال الامام اختلف المفسرون في هذه
الآية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب
العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق
الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى
اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق والاحتراز عن البخل والامساك والقول الثاني ان هذه
الآية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال
ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلثة اقوال الاول الانفاق بما ليس بواجب
من الصدقات والثاني الانفاق الواجب في سبيل الله تعالى والثالث انه يشمل القسمين ومن قال
المراد به انفاق المال على وجه التبرع بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب نزول الآية انه قال
نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة
قال نعم فتصدق بافضل حديقيه وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة
التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت

ثم خرجوا منها وسلموا فكان عليه السلام يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب
نزول هذه الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ليس هو الانفاق الواجب اهل هنا كلام الامام وفي الراغب
سمع اعرابي قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا فقال اعطانا فضلا وسئلنا منه قرضا لبرد الينا
اكثر واوفر منه انه الكريم وسمع ذلك ابو الدحداح فسأل النبي عليه السلام ان لي حديقتين الخ قوله اخرجه على
سبيل المغالبة للمبالغة فان ما فعل على سبيل المعارضة والمبالغة يكون احسن واكمل مما فعل بلا معارض
فلما كان حقيقة المبالغة مستلزما لكمال الفعل كانت صورة المبالغة دالة عليه والوعيد بتكميل التضعيف
مبالغة في وعد التضعيف قال الواحدي التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل
الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه قوله فيضاعف اربع قراءات
احدها قراءة نافع وابي عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه
بالالف والنصب وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر فيضعفه
بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض
ووجه النصب اما ان احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى
فيكون مصدرا معطوفا على مصدره تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من ربه تعالى
كقوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف والثاني نصب على جواب الاستفهام في المعنى
لان الاستفهام وان وقع عن القرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال يقرض الله احد فيضاعفه
قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ القرض
اي الفاعل للقرض عن القرض اي الذي هو الفعل وذكر لانتصاب اضعافا ثلثة اوجه اظهرها انه حال
من الهاء في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة
اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف
كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم المصدر اي كان
بمعنى التضعيف ينبغي ان لا يجمع فلم قيل اضعافا بلفظ الجمع اجاب عنه بقوله وجمعه للتنويع فان
انواع التضعيف تختلف باعتبار اختلاف الاشخاص واختلاف انواع القرض واختلاف انواع
الجزاء قوله الملا جماعة يجتمعون للتشاور سموا بذلك لانهم اشراف يملؤن العيون هيبة
ورواء ولانهم يملؤن المجلس الذي حضروا فيه او لانهم يملؤن القلوب بما يحتاج اليه من قولهم
قوله ومن للتبعيض متعلق بمحذوف على انه حال من الملا اي في حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد
متعلق بما تعلق به الجار الاول ولا يضر التآخي والحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض
والثانية لابتداء الغاية قوله تعالى اذ قالوا ظرف معمول للمحذوف لا لقوله الم تر لما تقدم من ان
معنى الم تر تقرير النفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملا ولبس انتهاء علمه اليهم ولا انظاره
اليهم كان في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما

فتعين انه معمول المحذوف تقديره الم تر الى قصة الملا وحديث الملا او الى ما جرى للملا من بني اسرائيل
لان الذوات لا تتعجب منها وانما يتعجب من احداثها فالعامل في اذا هو ذلك المحذوف المجرور والمصحح
للمعنى الا به قوله والمعنى لو قع جبنكم عن القتال اى معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستفهامية
توقع المتكلم لمضمون المجرد وهو تركهم القتال ان جبنا عنه ثم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل
التوقع كان القياس الاستفهام والتقرير الى نفس التوقع وتقريره لا الى المتوقع وتثبيته الا انه لما عنى
بالاستفهام المتكلم عن توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام وقرائن المقام عليه
فتعين ان يكون هل للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لا يقاتلوا جبنا ويكون معنى الاستفهام
التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشايع من التقرير هو الحمل على الاقرار والواو في قوله تعالى
ومالنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عما قبله ومالنا محل الرفع بالابتداء
ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ونفي في محل الرفع خبرا لها وان لا نقاتل محمول على حذف
حرف الجر والتقدير ما ذكره المص بقوله اى غرض لنا في ترك القتال وجملة وقد اخرجنا من ديارنا في محل
النصب على انها حال من المنوى في لا نقاتل وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك لما مات موسى عليه السلام
خلف بعده يوشع بن نون يقيم فيهم التورية وامر الله تعالى حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب
ابن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث
في بني اسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فدعاهم
الى الله تعالى وكانت الانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التورية ثم خلف
بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر
لهم عدو يقال له البلشاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين
وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابنائهم
ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقي بنو اسرائيل منهم بلاء
شديدا ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى
فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت
المرأة تدعو الله عز وجل ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل تفول سمع الله دعائي وهو
بالعبرانية اسمعيل والسين يصير شينا في لغة عبر ان فكبر الغلام فاسلمته ينعلم التورية في بيت
المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبريل عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ
وكان لا يأتمن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه
دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال
الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل عليه السلام
فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا

له استعجلت بالنبوة ولم تنتظر ك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك
وانما كان قوام بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع
والنبي يقوم له بامره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله تعالى اشمويل نبيا
فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا
ملكا نقاتل في سبيل الله فقال لهم هل عسيتم ان فعلتم استفهام شك اي لعلكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك
ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه فقالوا مجيبين لنبيهم انما كنا نزهد عن الجهاد اذا كنا ممنوعين
في بلادنا لا يظهر علينا عدونا واما اذا اصبنا من جهة العدو بهذه الشدايد فلا جرم نطيع ربنا في الجهاد
ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله تعالى الا قليلا منهم وهم
الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلثة عشر على عدد اهل بدر
قوله وجعله فعلوتا يعني ان طالوت اسم اعجمي ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه
مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصل طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها وكان الحامل لمن قال بهذا القول ما روي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه لقوله تعالى وزاده
بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه
الا العلمية وقد اجابوا عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا لكن شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب
ما هو على هذه الصيغة قوله روي ان نبيهم الخ قال مجيبي السنة ان اشمويل لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم
ملكا الى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا
وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فنش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني اسرائيل فادهن
به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه وكان
رجلا دباغا يعمل الادم قاله وهب وقال السدي كان رجلا سقاء يسقي على حمار له من النيل فضل
حماره فخرج في طلبه وقيل بل ضلت حمر ابي طالوت فارسله وغلاما له في طلبها فمر ببيت اشمويل فقال
الغلام لطالوت لو دخلنا على هذا النبي فسألناه عن امر الحمر لعل يرشدنا ويدعو لنا فدخلا عليه فبينما هما
عنده يذكران له شأن الحمر اذ نش الدهن في القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصا فكان على طوله
فقال لطالوت قرب فقربه فادهنه بدهن القدس ثم قال انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله تعالى ان
املك عليهم فقال طالوت او ما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل وبيتي ادنى بيوت بني
اسرائيل قال بلى قال فبأية آية قال بآية انك ترجع وقد وجد ابوك حمره فكان كذلك ثم قال
لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون اي من اين يكون له الملك علينا ونحن
احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة فكان
سبط النبوة لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا بن يعقوب
ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب

وكان

وكانوا علموا ذنبا عظيما كانوا اينكون النار على ظاهر الطريق نارا فغضب الله تعالى عليهم ونزع منهم
الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم قوله فعلوت من التوب كملكوت من الملك والتوب الرجوع
وسمي تابوتا لانه ظرف يوضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا بد ان يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه
فيما يحتاج اليه من مودعاته وليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كما ان التاء
الاولى فاؤها لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه
لان يجعل تابوت من تبت بتابين احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده في الالفاظ العربية وقرأ
ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما
في الهمس ولكونها من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث واختلف في التابوت فمنهم من قال
كان منجوتا من الخشب فيه شيء مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقايا رضاض الالواح
الذي كان فيه التوراة وكان التابوت من عود الصندل مموه بالذهب وقيل من الشمشاد الذي يتخذ منه
الامشاط قال الله تعالى كن فكان كما قال للالواح موسى عليه السلام كوني فكانت وكان قدره ما يحمله الرجلان
وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين وقال علي رضي الله تعالى عنه كان
للسكينة وجه كوجه الانسان وهي ريح هفافة اي سريعة المر وكانت تهب على الاعداء فتفر قهم
وفي شرح التاويلات كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا قدموه بين ايديهم الى العدو ويستنصرون به
على عدوهم وفيه سكينة كانها رأس هرة فاذا ان الراس سمع التابوت انين ذلك الراس ودفن نحو العدو
وهم يمضون معه ما مضى فاذا استقر ثبتوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب غسل فيه قلوب
الانبياء وقيل فيه اي في التابوت سكينة اي طمانينة من ربكم كان التابوت في اي مكان كان اطمانوا اليه
وسكنوا فلا ادري ما السكينة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه وتطمئن وليس لنا الى
معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة
لبينت الى هنا كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا
فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين فكان
عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل ليعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي
بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده
الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا
القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون
العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة
فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملكه قال لهم النبي ان آية ملكه انكم تجدون
التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغايط فدعى نبي ذلك
الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير

فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران
ووكل الله تعالى بهما اربعة املاك من الملائكة يسوقهما حتى اتيا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي
راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم
التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الاتيان اليه توسعا كما يقال
زكت الدراهم وحسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان
من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام فسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك
القوم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل
من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت
وهذا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل في القولين
جميعا الى الملائكة لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان
الحامل غيره كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره
وقيل التابوت وفي الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من
العلم والاخلاص والايمان وذكر انه الذي تطمئن اليه القلوب قال وليسمى القلب بسقط العلم وليت
الحكمة وتابوته وصندوقه وعلى هذا يقال اجعل سرك في وعاء مكتوم مصون وفي بيت مغلق الابواب
قال وجعل الله لمن صبر قلبه مقر العلم ومجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك **قوله** تعالى مما ترك في محل الرفع
على انه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية كائنة منه ومن للتبعيض واختلفوا في البقية فقيل
لا بعد ان يراد منها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته والمعنى ان بسبب هذا التابوت
ينتظم امرهما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت
اي كسرها وعصا موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وقفيز من المن وهو الترنجبين
الذي كان ينزل على بني اسرائيل ويأكلونه في ارض التيه واختلفوا في الآل على القولين احدهما ان
المراد من آل موسى وهرون نفسهما ولفظ الآل مقحم لتفخيم شانهما والعرب تقول آل فلان تريد نفسه
انشد ابو عبيد ولا تبك ميتا بعد ميت اجنه علي وعباس وآل ابي بكر يريد ابا بكر نفسه وقال عليه السلام
في حق ابي الحسن الاشعري لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لم يكن لآل
داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام الا ان كون زيادة لفظ الآل مفيدا التفخيم
والتعظيم مما خفي سببه ووجه القول الثاني ما نقل عن القفال انه قال انما اضيف ذلك الى آل موسى
وآل هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلماء
من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا
كلام الامام وفي الصحاح ان آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه فالقفال بنى كلامه على كون الآل
بمعنى الاتباع والمص جعل الآل بمعنى الاهل والعيال الذين لهم مدخل في احياء الشرع واقامة الدين وهم

الابناء سواء كانوا ابناء نفس موسى وهرون او ابناء اصولهما فان كافة بني اسرائيل ابناء اصولهما من حيث
انهم ابناء عمتهما فانهما ابناء عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه السلام فمن عدا اولاد
عمران من اولاد يعقوب كلهم ابناء عمتهما فيكونون آلهما **قوله** ثم تحمله الملائكة يحتمل ان يكون حالا من
التابوت اى محمولا للملائكة وان يكون مستانفا لا محل لها من الاعراب اذهى جواب سؤال مقدر كانه قيل
كيف يأتى فقيل تحمله الملائكة **قوله** تعالى ان فى ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى نفس التابوت والى اتيانه
والثانى احسن لمناسبة آخر الآية اولها والمعنى ان فى رجوع التابوت اليكم علامة ان الله تعالى قد ملك
طالوت عليكم **قوله** انفصل بهم لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه
وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا اى اعرض
وصده اى منعه ورجع رجوعا ورجعا جعل فى الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل بهم وباء
المصاحبة متعلق بمحذوف هو حال من طالوت اى مصاحبا لهم ثم ذكر ان اصله التعدى الى مفعول لكن
حذف مفعوله واجرى مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على
حدة ويقال للجراد الكثير انها جند الله روى ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهى يومئذ بضعون
الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما رأوا التابوت لم يشكوا فى النصر فارغوا الى الجهاد
فقال طالوت لا حاجة لى فى كل ما ارى لا يخرج معى رجل بنى بيتا لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل
بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا ابغى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما
اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اى شديد الحر يقال قاظ يوما
اى اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تفى بنا فادعى
الله تعالى ان يجرى علينا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا فى هذا القائل فقال الاكثرون
هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحى اتاه
عن ربه وذلك يقتضى ان يكون جامعا بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبى المذكور فى اول القصة
وهو اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمله من
ذلك النبى وحى لا يكون الطالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبى فتقديره فلما فصل طالوت
بالجنود وقال لهم بنبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى
يبتلى واصل الباء فى مبتليكم واو لانه من بلى يبلو اى اختبر وانما قلبت بالف لانكسار ما قبلها
ونهر بفتح الهاء فى قراءة الجمهور وهى اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء
فى جميع القرآن وكل ثلاثى حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صحن وصحن
وشعر وشعر ونجر ونجر **قوله** فلبس من اشياعى واصحابى وكلمة من على هذا للتبعيض وخلت
على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم واتصالهم به كانهم بعضه **قوله** اولئك يتحد
معى على ان يكون كلمة من اتصالية كما فى قولهم تقاتل المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض متصل

بالبعض الآخر متحد معه قوله اى من لم يذقه لما كان طعمت الشيء شاملا فى معنى اكلته وكان الماء مما لا يتعلق به الاكل
بل انما يتعلق به الشرب ولا سيما قد استعمل ليطعمن الآية فى مقابلة شرب منه فانه قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله
تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى فاذا تناولتم واكلتم ما يتغذى به فتفرقوا وهذا المعنى
غير سديد فى ذلك المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من طعم الشيء اذا ذاقه ومنه
طعم الشيء طذاقه واستشهد بقول الشاعر وان شئت لم اطعم نقاحا ولا بردا والنقاح الماء
الغذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم بردا لانه يبرد عن
القلب ويجلب له راحة ولو صح ان يجعل النقاح من قبيل المأكول لتوسعا لمشاركته المأكول فى وصوله
الى الجوف من طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل اذ لا مشابهة له بالمطعوم اصلا فلو
كان الطعم فى البيت بمعنى الاكل لما صح عطف قوله ولا بردا على نقاحا فتعين كونه بمعنى الذوق وهو
التناول من الشيء تناولا قليلا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاح والنوم اما تعلقه بالنقاح
فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما فى قولهم ما ذقت غماضا وهن بفتح الغين وضمها القليل من النوم
وانما قال فى مخاطبة النار سواكم لتعظيمهن وتصوير كمال عقلهن وذكر صاحب الكشاف فى
تفسير قوله تعالى فمن شرب منه فليس منى فمن ابتدأ شربه من النهر بان كرع فيه فليس بمتصل منى ومتحد
معنى قوله كرع فيه اى تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا بانائه يقال كرع فى الماء
بفتح الراء كرعا وبكسرها كرعا اى تناوله بفيه من موضعه من غير توسط شيء فى شربه واصله من كرع
الغنم اذا خاض الماء حتى اصاب كراعه وشربه ثم عم فى كل من شربه من موضعه بفيه وفسر الشرب
من النهر بالكرع لان المبدأ هو المبدأ القريب فى الاصل اذا شرب من ماء النهر بالكأس او باليد
فالمبدأ هو اليد او الكأس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب وذكر فى الحواشى القطبية ههنا
مسئلة وهى ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع فيه من النهر
حتى لو اغترف بالكوز او بالاناء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان الشرب من الشيء انما يكون اذا ابتدأ
شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف
الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف واذا عرفت
هذا فنقول جرى النص فى تفسير هذه الآية على مذهب ابى حنيفة ففسر الشرب من النهر بالكرع منه
لانه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون فى تلك المسئلة
الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف وما فى كلام الله تعالى ليس ببعيد الى هذا عبارة
قطبية فعلى هذا القسمة مثلثة الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا شيئا والذين اغترفوا غرفة
فحكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثانى بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث
بكونهم مرخصين فيما فعلوا والنص حمل قوله تعالى فمن شرب منه على عموم المجاز حيث قوله متناولا الكرع
فيه والشرب بطريق الاغتراف منه ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فمن شرب منه

وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها ولما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة
الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التأخر عنه ولكنها قدمت
عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكرت الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا
للقسمة وربطا الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فتوفر الاعتناء بشانهم وايضا
عدم الاذن منه رأسا عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة
كما قدم قوله والصابئون على خبر ان وهو قوله من آمن منهم في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا
والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون
معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء
وخبره محذوف اى والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى
الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية
بها تنبيها على ان الصابئين يثاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ هكذا الامر ههنا فان المطلوب
ان لابتداء من الماء رأسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه مني للعناية بانه
عزيمة وبيان حال الاخذ بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة
واستدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لا من قوله ومن لم يطعمه بان الا
لو كان من الجملة لقيل فطعموه بدليل قوله فشربوا منه فلما قيل فشربوا منه علم انه استثناء من جملة
الاولى وقرأ الحرميان وابو عمرو ويعقوب وخلف غرفة بفتح الغين والباقون بضمها فقيل هما
لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من اغترف اغترافا الا انهما جاءا على غير لفظ المصدر مثل انبت انبتا نباتا
وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى المأكول وقيل
المفتوح مصدر بني للدلالة على الوحدة فان فعلة تدل على المرة الواحدة يقال فلان ياكل بالنهار
اكلة واحدة والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف كاللقمة والحثوة وان جعلتهما
مصدرا يكون المفعول محذوفا فتقديره الا من اغترف ماء وان جعلتهما بمعنى المفعول كانا
مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول **قوله** تعالى بيده الظاهر انه متعلق باغترف ويجوز ان
يتعلق بمحذوف هو صفة لغرفة بمعنى المفعول اى غرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو ودابته وخدمه ويحمل
منها قال الامام وهذا يحتمل وجهين ان كان ماذونا له ان ياخذ من الماكم شاءه واحدة
بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه وناسيهما
ان كان ياخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك
كما انه تعالى يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاحتمال
الواحدي لم يذكر في الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر

ليمتاز من اخلص وجهه لله تعالى ممن اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلا مضروبا للدنيا
وابنائها فان من تناول منها قدر ما يبتلع به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها
فوق ذلك ازداد عطشا والى هذا اشير في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا سأله عبد شيئا
من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه وضعفيه حرصا واياه عنى النبي عليه السلام لو ان
لابن آدم واديين من مال يبغي اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب **قوله** تعالى
الا قليلا منهم هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام تام موجب يجب نصبه
في المشهور نحو جاءني القوم الا زيدا وقوله فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء
وقرأ عبد الله وابي والاعمش الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان فشربوا منه وان كان كلاما
موجبا الا انه في معنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب ونحوه في الاعراض
عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى
والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان وان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف فانه
استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الا مسحتا او مجلفا لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع
من المال في معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الزمخشري
في سورة طه الا مسحتا او مجلفا وكذا الجوهري والازهري وافقا هذه الرواية اي وجهتنا نحوك جهة
بعيدة ذات شعوب ومفازة لا علم بها ذات تعاسيف واصابة سنة ازمة ذهبت بالمال و
استأصلته والمسحت بمعنى الاستيصال لغة اهل الحجاز والاسحات بمعناه لغة اهل نجد يقال مال مسحوت
ومسحت اي مذهب ومستأصل والمجلف الذي اخذ من جوانبه فذهب بعضه وبقي منه شيء وقيل المجلف
الذي ذهب ماله والجالفة السنة التي تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال
الذي جلفته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان عن الموجب
فهلا قلت مجلفا وان كان عن غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت ليشقى به النحويون والاقرب في تأويله
ما اشار اليه صاحب الكشاف من انه التفات اما في المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما في
المعطوف على الرواية الاخرى وقيل التقدير الا شيئا مسحتا او شيئا هو مجلف **قوله** كفته لشربه وارادته
اي لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه في قربته ومطهرته وقوي قلبه وصح ايمانه ومن عصى
وافرط في شربه روي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا على شط النهر وجبنوا عن لقاء
العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين في ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا في ان رجوعهم
هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى
فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدي كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا
لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واختار المص القول الاول وجعل المستكن في جاوز لطالوت وجعل قوله
والذين آمنوا عطفا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف وهو التأكيد بمنفصل ولما جاوز النهر طالوت

والقا

والقليل الذى اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا
النهر فريقين فريق يحب الحيوة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه وفريق كان شجاعا
قوى القلب لا يبالى بالموت فى طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده والقسم الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة قوله
اى بعضهم لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا وهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار
بعضهم اى قال بعض هؤلاء القليلين للبعض الآخر منهم وهم الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد
يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساووا فى اصل اليقين و
الاعتقاد جاز ان يتفاوتوا فى قوة ذلك ولا يلزم من ذلك خلل فى ايمانهم ولكون الذين يظنون
اشد يقينا من البعض الذى قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذى يقابل العلم بل جعل يظنون
بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما فى الدلالة
على تاكد الاعتقاد حيث قال الذين يتيقنون لقاء الله تعالى وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان
كل حى لا بد ان يموت فطوبى لمن اصابه الموت وهو فى سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة ان المراد
من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة
وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظنا راجحا
وان بلغ فى الطاعة ما بلغ قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه اى وقيل المراد بالذين يظنون انهم القليل
الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع
الى الذين آمنوا وضمير قالوا للذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والمؤمنين
لما جاوزوا ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوا معهم سئلوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر
بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت اعتذارا فى التخلف وتحذيلا للقليل لان النهر الواقع بينهما كان
بحيث لا يمنع المكالمة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة فى النصر والظفر بكثرة العدد
وانما العبرة بتاييد الله تعالى وعونه وانما النصر من عند الله ينصر من يشاء وكم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة باذن الله وارادته ذلك وقوله تعالى والله مع الصابرين من تمام قولهم
ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى قوله وكم يحتمل الخبر والاستفهام وكم الاستفهامية والخبرية تدلان
على عدد مبهم وفالاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم فى ظنه عند المخاطب والخبرية
عدد مبهم عند المخاطب ربما يعرفه المتكلم ومعناها التكثير واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى
الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليبين المعدود وميز الاستفهامية
منصوب مفرد لانه للعدد فجعل ميزه كميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وميز الخبرية
مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون الميز المجرور مفردا للتكثير فصار ميزها مفردا كميز العدد الكثير

وهو المائة والالف فيجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع
مميزه نظرا لمعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه مرادفا معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك
لم يكن مميزه الا مفردا وجاء مميز كم الخبرية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفى اشتقاق فئة
قولان احدهما انه من فاء يفيء اى رجع فحذفت عينها فوزنها فلة والقول الثانى انها من فأوت
رأسه اى كسرته فحذفت لامها فوزنها فعة كمائة وجمعها فئات كمآت وفئون فى الرفع وفئين
فى النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت
والجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الرأس الكسرة **قوله** اى ظهروا
لهم اشارة الى ان اللام فى قوله لجالوت متعلق بقوله برزوا فان عسكر طالوت لما برزوا لعسكر
جالوت ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدد وعدهم لاجرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا
ربنا افرغ علينا صبرا فذاتهم بقولهم ربنا اعترافا منهم بالعبودية وطلبا لاصلاحهم لان لفظ
الرب يشعر بذلك دون غيره وانوا بلفظة على فى قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا
عليهم وشاملا كالظرف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله
من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا بدل على المبالغة فى طلب
الصبر على مشاهدة المخاوف **قوله** بنصره او مصاحبين بنصره الاول على ان يكون الباء للاستعانة
والثانى على ان يكون للمصاحبة اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى واعانته وتيسيره
ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من اولاد عيلق
ابن عاد وكان من اشد الناس وافواههم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة
رطل حديد وكان ظله مبلا لطول قامته وكان اباشا ابو داود عليه السلام فى جملة من عبر النهر
مع طالوت وكان معه سبعة من ابنائه وكان داود عليه السلام اصغرهم يرعى الغنم فاوحى
الى نبى العسكر وهو اشمويل ان داود بن ايشا هو الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء
به اليه فقال اشمويل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج
معهم فمر داود عليه السلام فى الطريق بحجر فناداه يا داود احملنى فانى حجر هرون الذى قتل
بنى ملكذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر آخر فقال احملنى فانى حجر موسى الذى قتل بنى كذا وكذا ثم مر
بحجر آخر فقال له احملنى فانى حجر الذى تقتل به جالوت فوضعه فى مخلاته وكان من عادته
رمى القذافة وكان لا يرمى بقذافة شيئا من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف
العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسئل من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد
فقال يا بنى اسرائيل لو كنتم على حق لبارز بعضكم فقال داود لاخوته من يخرج الى هذا
الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه وعده ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف
ملكه وبجرى خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح

وركب نفر من فارس قريبا منهم فانصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك
فقال ما شانك فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل
كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها فاخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روي انه
لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارحمك ان
اقتلك قال داود بل انا اقتلك قال فاتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر
من الكلب قال جالوت لاجرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السباع قال داود بل قسم الله لحمك
لحمك فقال باسم آلهة ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم آلهة اسحق ثم اخرج الثالث باسم آلهة
يعقوب فوضع الاحجار الثلثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى
فسخر الله تعالى الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من
ورائه ثلثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود بحزه حتى القاه بين يدي
طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه
في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه لذلك داود
وهرب منه فسقط عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع
المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت في شان داود ودم
فجعل طالوت لا يزداد احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر
على عالم في بني اسرائيل يطيق الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا
ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادي رحمك الله امرأة يعلم
ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان
دللتك ايها الملك على عالم لعلك ان تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد حكمه واخذ
مواثيق الملك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل
قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم
مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج اشمويل
من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم قال ما لكم اقامت القيمة قالت لا ولكن طالوت
يسئل هل له من توبة فقال اشمويل يا طالوت ما فعلت بعدي قال لم ادع من الشر شيئا
الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال تسلم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة
الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا بين
يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ففعل ما امر به حتى
قتل فجاء قاتله الى داود يبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحيي بعده فضرب
عنقه فكان ملك طالوت الى قتله اربعين سنة والى بني اسرائيل بعده داود واعطوه خزائن طالوت

وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل جالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود
الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل كان الملك في سبط والنبوة في سبط **قوله** كالسرد قال
تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وعلم منطق الطير والنمل وعلم الزبور وعلم الدين
وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعلمناه ايضا الحان الطيبة قيل كان اذا قرأ
الزبور تدنو الوحش حتى تؤخذ باعناقها وتظلل الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح
وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى سلسلة موصولة بالجنة وراسها
عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مسدرة بقضبان
اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صاصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة
الا برأ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود عليه السلام الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى
السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك
الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها
انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد
عليها حتى حفروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة ردّ علي الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي
من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال
لصاحب الجوهرة خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم
ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها
فتعجبوا وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة **قوله** ولولا انه تعالى يدفع الخ اشارة الى
ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل البعض
من كل وبعض متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ان قصص اي بين والقصص البيان والفاصل الذي يأتي
بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال
قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا قصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى صار اغلب عليه **اشارة الى**
الجماعة المذكور قصصهم في السورة كآدم وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى واشمويل وداود
وطالوت على قول من جعله نبيا صلوات الله تعالى عليهم وسلامه بريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة
معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم يذكر
صريحا ولا كناية كما في قولك خرج الامير فلم يكن في البلد الا امير واحد وللاشارة الى جنس الرسل
من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجي وعلى الثاني للاستغراق وتلك
مبتدأ والرسل نعته او عطف بيان له وفضلنا خبره قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ
الجماعة اجمعت الامة على الانبياء عليهم السلام بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه الصلوة والسلام
افضل من الكل وبدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما كان رحمة للعالمين لزم

ان يكون افضل من كل العالمين وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره تعالى
في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وان طاعته بطاعته فقال من
يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته
فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته
فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام
القرآن وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه
افضل من آدم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة
احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتي وروي عنه عليه السلام انه قال
ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي
وانه تعالى كلما نادى نبيا في القرآن نادى باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب
يا داود انا وانا ونادياه ان يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي عليه السلام فناداه بقوله يا ايها
النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم لا يسوى بينهم في الفضيلة وان استووا في القيام
بالرسالة وروى ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام قال لا تخيروا بين الانبياء
وفي هذا نهي عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض فتستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون
في الفضيلة ونهي عن الكلام في ذلك لنهيه عليه السلام عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب
جمع مثلبة قوله ليلة الخيرة اي في الليلة التي قال تعالى له في تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى
انني انا الله لا اله الا انا قوله تفصيل له اشارة الى ان قوله تعالى منهم من كلم الله استيناف لبيان
وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف
وهو الضمير العائد الى الموصول اي من كلمه الله وقرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا
والقراءة الاولى ادل على التعظيم والفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله تعالى على ما قال عليه السلام المصلي
يناجي ربه انما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة
ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلفوا في الكلام الذي سمعه
موسى وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلي الذي ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري
والباعه المسموع هو ذاك الكلام الازلي قالوا كما انه لم يمتنع رؤيته حالين بمكنين فكذا لا يستبعد
سماع حالين بمكنين وقبل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم
من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله عز وجل وبين ابليس اللعين قال انظرني
الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى آخر الآيات والجواب انه ليس في قصة ابليس ما يدل
على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم
التكليم بطريق التعظيم والتقريب لا بطريق الطرد والتخييب وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفعنا بعضهم درجات

اما على نزع الخافض الذى هو كلمة على اى فى اوالى وتقديره على درجات اوالى درجات اوفى درجات او على انه
حال على حذف المضاف اى ذوى درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تضمينه معنى بلغ اى بلغ بعضهم
درجات ويحتمل ان يراد بدرجات مراتبهم ومناصبهم فان مناصب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب
الخلة كابراهيم عليه السلام ولم تحصل هذه الغيرة وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم
يحصل هذه الغيرة وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وخص محمدا عليه
وعليهم الصلوة والسلام بكونه مبعوثا الى الجن والانس وبكون شرعه ناسخا لجميع الشرايع المتقدمة
ويحتمل ان يراد بها معجزاتهم المتفاوتة فان كل واحد من الانبياء اوتى نوعا من المعجزة لا يقابل زمانه
فان معجزات موسى ام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كذلك بما كان اهل ذلك العصر متقدمين
فيه وهو الطب ومعجزة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام وهى القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب
والاشعار التى هى معظم كمال اهل زمانه وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء
وبالقوة وعدم القوة وليس شئ من الآيات التى اعطيها الانبياء الا والذى اعطيه محمد عليه السلام اكثر وابقى
واكمل واقوى والمراد بالبعض فى قوله ورفعنا بعضهم بعض الرسل على الاطلاق او بعض كان وارد تفضيل
كل واحد منهم على السابقين بنوع من المناصب والمعجزات والمراد بالبعض فى قوله تعالى ورفع بعضهم هو محمد
خصوصه عليه السلام لانه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف وجه كونه مرفوعا على الكل فى الدنيا والآخرة ظاهر
وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والايهام حيث قال ورفع بعضهم تفخيما لشانه لان ذكر الشئ باللفظ
المبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى غيره فى هذا المعنى فان من فعل
فعلا حسنا بديعا فسئل من فعل هذا فاجاب بقوله احدكم او بعضكم او نحوهما ويريد به نفسه يكون ذلك افخم
لشانه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم الذى لا يشتبه على احد امتيازه عن غيره بالقدرة على
مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهر ان التنكير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والابهام فاى بعد فى افادة
اللفظ الموضوع لذلك اياه **قوله** خصه بالتعيين مع انه غير مختص بابناء البينات تقبيحا لافراط اليهود
فى تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات الدالة عليها ولافراط النصارى فى تعظيمه
حيث اخرجوه عن مرتبة الرسالة **قوله** وجعل معجزاته الخ جواب عما يتوهم من ان ابناء البينات غير مختص
بعيسى عليه السلام فاوجب ذكره فى اثناء تفضيل وجوه تفضيل الرسالة وابناؤها ليس من وجوه تفضيله عليه السلام
وفى تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة وسكون
على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرئيل والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبرئيل فى اول امره وفى وسطه
وآخره اما فى الاول من امره فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما فى وسطه فلان جبرئيل عليه السلام علمه العلوم
وحفظه عن الاعداء واما فى الآخر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبرئيل عليه السلام ورفعه الى السماء والذى
يدل على ان روح القدس جبرئيل قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثانى هو المنقول عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما ان روح القدس هو الاسم الذى كان عيسى عليه السلام يحيى به الموتى والقول

الثالث وهو قول الى مسلم ان روح القدس الذى ايده الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التى
نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتى الذكر والانثى قوله تعالى من بعد
ما جاءتهم البينات اى المعجزات الواضحة فان الرسل لما ايدهم الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم
فى دعوى الرسالة وجب على اممهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا فى امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر
البعض الآخر اختلافا يؤديهم الى ان يتقاتلوا ويتحاربوا فلما اختلفوا فتقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك
الاختلاف والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشية عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم
فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشية عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشية الاقتتال ولا شك
ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره
ومشيته وللمعتزلة اصلان فاسدان لا يستقيم معهما معظم ما وقع فى التنزيل من كون الحوادث بأسرها
مرتبة على مشية الله تعالى احدهما انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات
وثانيهما ان ليس ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايمان الكافر
وطاعة العاصى وقد وقع ما لم يشأ كفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا الاستقيم ان لو شاء
ترك الاقتتال والاختلاف لوقع ولانه لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو
وضع كلمة لو من انتفاء الثانى لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن فقد شاءه تعالى فاضطر الى
تقييد المشية بمشية القسر ليصح انه لو شاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشية قسر وان شاء
مشية تفويض الى اختيارهم وكما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل
كل ما يريده فلذا خصصه بالجزاء لان المفضى الى فعل القبائح والعصمة المانعة عنها ومن كان لم يسئ
من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشية الله تعالى كذا فى الحواشى السعدية قوله
ما اوجبت عليكم انفاقه حمل الانفاق المامور به على ايتاء الزكوة المفروضة اختيارا لما ذهب اليه
الحسن البصرى فوجه ارتباط الآية بما قبلها ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس فى القتال وبذل
المال فى طاعة الله تعالى فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق للمناسبة بينهما فى كون كل منهما
شاقا على النفس وقال ابو مسلم اى انفقوا فى الجهاد فقال من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا والمقصود
منه الانفاق فى الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق
فى الجهاد فى هذه الآية ومفعول انفقوا محذوف اى انفقوا شيئا مما رزقناكم متعلق بمحذوف
هو صفة لذلك المفعول المحذوف وذلك ان لا تقدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا فح يكون مما رزقناكم متعلقا
بنفس الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما
معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية وهى قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
فى محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلثة بالرفع
والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان

نحو لا رجل يفيد نفي الماهية و انتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع
والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا ابهاما و هذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا
بدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل بالنصب دل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين
ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القراء الخمسة المذكورة بالرفع
والتنوين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سئل هل فيه بيع او خلة او شفاعة برفع الاسماء
الثلثة وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما و قرأها ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح على الاصل
قوله او تفتدون به على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليتخلص نفسها كما قال تعالى
فاليوم لا يؤخذ منكم فدية سمى الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول
التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكانها تتخلل الاعضاء اى تدخل خلالها ووسطها
والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيمة بين الاخلاء الا بين المتقين والشفاعة
المنفية يوم القيمة هي التي يستقل فيها الشفيع وبأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة
على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها قوله تعالى
الله لا اله الا هو مبتدا وخبر ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى اى ما اله الا هو ونفي الاله سواه
تاكيد وتحقيق لالهيته لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك زيد كريم قوله تعالى الحي يجوز ان يكون
خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدا محذوف اى هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون
صفة له قيل هو اجود الوجوه لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت
وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جايز
تقول زيد قائم الفاضل قوله وللنحاة خلاف ذهب اهل الحجاز الى انه لابد للا التي لنفي الجنس من
خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف ومقدر نحو لا اله الا انه اى لا اله في الوجود الا انه وذهب
بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى
مراد والحي في اللغة مرادف الحيوة وهي صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والارادة واشرف
ما يوصف به الانسان الحيوة الابدية في دار الكرامة واذا وصف به الباري عز شانه زاد وقيل
انه حي كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحي بذاته لا حيوة
هي غيره كالخلق فانهم احياء بحيوة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي
بذاته والحيوة صفة ازلية له هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذي هو ضد الحيوة والازلي يستحيل
عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو
شامل لمذهب من جعل الحيوة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات
حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة قوله وكل ما يصح الخ اشارة الى جواب
ما يقال لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف نحسن

ان يمدح الله تعالى بصفة يشاركه فيها احد الحيوانات وانجا عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية
لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل منزها عن القوة والامكان ولما لم يقيد
علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذاك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات
على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيعول
من قام بالامر اذا دبره مبالغة القائم فانه تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبيره امره في انشائه
وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار قيوما قبل الحي القيوم اسم الله الاعظم وقيل
ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء ياحي ياقيوم ويقال ان بني اسرائيل سئلوا
موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم ايا شراهيا اي ياحي ياقيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا
خافوا الغرق ياحي ياقيوم وعن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع
النبي عليه السلام فاذا هو ساجد يقول ياحي ياقيوم فتر ددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك
الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظم هذا الاسم **قوله** قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس
فرنقت في عينه سنة وليس بنائم وما قبل هذا البيت لولا الحياء وان راسي قد عنا فيه المشيب
لزرت ام القاسم وكانها وسط النساء اعارها عينيه احور من جآذر جاسم والاحور والحوراء
من به حور وهو شدة بياض في شدة سواد حاولها والجآذر جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية
والجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن بكسر العين يوسن وسنا فهو
وسنان واقصده السهم اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اي خالط عينه من رنق
الطائر اذا وقف في الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن
هو النعاس لا النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور في البيت السابق ومن المعلوم
ان ليس مقصوده ان عرتشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذي دارت في عينه
السنة التي هي مقدمة النوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله
لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض لان من كان قائما بذاته وقيوما كل الممكنات
لزمه ان لا يغفل ولا يقصر عن تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم
فكان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم مؤكدا لما قبلها ان من كان جميع ما سواه بحيث لا يقوم شئ مما
سواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كماله الا بتكوينه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كل ما سواه ملكا له
فان قوله له ما في السموات وما في الارض مؤكد له ايضا ولما كان قوله له ما في السموات وما في الارض
متناولا لجميع ما وجد فيها من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له ملك السموات
والارض وما فيهن لان قوله وما فيهن بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة المتمكنة
فيهن اذ لو اريد به جميع الامور الداخلة فيهما والخارجة عنهما لاغنى ذكره عن ذكرهما **قوله** من ذا الذي

كلمة من وان كان لفظها استغرقها ما فمعناها النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وعنده
فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في
يشفع اي لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من
هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد والا باذنه متعلق بمحذوف ولا نه حال من فاعل يشفع
فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه
ناذنا له منه ولا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه والباء للاستعانة كما في ضرب بسيفه
فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين ايديهم استيناف آخر لبيان احاطة علمه
باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم وجوها احدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا
وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم
يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما
بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر
وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول الحبر ما قبلهم وما بعدهم الظاهر ان معناه من قبل ان خلقوا
وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى ما قدموا وما لم يفعلوه بعد او بمعنى ما بين ايديهم من
السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل ان يريد ما يعم الاحتمالات الثلاث فيكون مستوعبا لما ذكره
الامام من الاحتمالات الخمس وزاد عليها احتمالات اخر بقوله او بالعكس مرتين وبقوله او ما يحدثونه الخ
والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق
الثواب والعقاب **قوله** لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على غيرهم وعلى ان يكون لما دل عليه من ذا
يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب **قوله** من معلوماته جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى
الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض فجعله بمعنى المعلوم كما في قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا
وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر
قاله حين رأيا ان عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر **قوله** تصوير لعظمته تقريره انه تعالى خاطب
الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيته ليطوف الناس به
كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه
يمين الله تعالى في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة
العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس اثبت
لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم اثبت له كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض والحاصل
ان كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف

وتعيين المحدود وان وافقت الامة ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع
بانه منزه عن ان يكون في الكعبة ما يوهم تلك الالفاظ فكذا الكلام في العرش والكرسي قال
الامام هذا تاويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعتمد هو قول من
قال ان الكرسي هو جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال
الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي فيكون كل منهما بحيث يصح
التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء
الى بوه وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي
جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء الى بوه ولا امتناع في القول به فوجب القول به قوله وقيل
كرسيه مجاز عن علمه وملكه كما يقال الكرسي للملك وبراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسي فسمي
الملك بالضم باسم مكان الملك فان العرب يسمون اصل كل شيء بالكرسي وكذا يطلق كرسي العالم
على علمه تسمية لصفة العلم باسم مكانه الذي هو الكرسي او تشبيها للعلم بالكرسي من حيث ان كلا واحد
منهما امر يعتمد عليه قوله وكانه اي وكان الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من الشيء المركب من خشبات
موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرسي بالكسر وهو اوال الدواب وابعارها ما تلبد بعضها فوق بعض
يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تراكب قوله
ولا يثقله يقال آده الشيء اذا اثقله ولحقه منه مشقة والعلي اصله علیو فاعل كما في ميت لانه من علا يعلو
قال فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر قوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر
والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا عظمته انما هي بالمهابة والقهر والكبرياء وممتنع ان يكون
بحسب المقدار والحجم لتعالى شانه من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام قوله او خاص باهل الكتاب
وفي شرح التاويلات فان بعضهم نزلت الآية في المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى انه يقبل منهم الجزية
ولا يكرهون على الاسلام ليسوا كمشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا يقبل منهم الجزية
ان اسلموا فيها ولا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وعلى ذلك روي عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كتب الى المنذر بن فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب
والمجوس فاقبل منهم الجزية قوله فعلوت يعني ان الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرهبوت والرغبوت
والملكوت اصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت عينه ولامه بان قدمت اللام
واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فوزنه الآن فلعوت واختلف في الطاغوت
فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من
دون الله تعالى والكفر عبارة عن الكفر باستحقاقه العبادة وفسر الايمان بانه بالايمان بالتوحيد
وتصديق الرسل لان الكفر بالابنياء المعلومة بالدلائل التي اقامها الله تعالى لعباده قوله طلب الامساك
يعني ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه ذلك مبني بالقصد

والارادة المنزلتين منزلة الطلب لنفوذ عروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذى يتعلق به يد من يأخذ ذلك
الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهذا استعارة المحسوس للمعقول
لان من اراد امساك الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل و
اوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى قوله تعالى لانفصام لها استيناف لبيان قوة دلائل الحق
بحيث لا يعتريها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ بالفاء انكساره من غير تفرق اجزائه وانفصام
الشئ بالقاف انكساره مع البينونة والتفرق وما بالفاء ألبق بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام
فان لا يكون لها انقطاع اولى قوله محبهم او متولى امرهم الولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يليه
فهو وال وولى واصله من الولى الذى هو القرب يقال دارى تلى داره اى تقرب منها ثم ان الولى والقرب
قد يكون باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولى لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون
باعتبار التدبير والامر والنهى فيقال للصاحب الولاية ولى لانهم يقربون القوم بان يدبروا امورهم ويراعوا
مصالحهم ومهماتهم قال اهل اللغة المولى المالك والمملوك والمعتق والمعتق وابن العم والحليف
والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضايفين مواليا للآخر قوله والمراد بهم من اراد ايمانه اى
ليس المراد بقوله الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبقهم
الكفر واراد والتحلى بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف
قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقى لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة
بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه
الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس
فى حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالذين آمنوا الذين اراد وان يؤمنوا
بعد كفرهم هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل
عن الواقدى من ان كل ما فى القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التى فى سورة الانعام
وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمى الاسلام نورا
لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك والنور الحجج البينات فيكون آمنوا وكفروا على
حقيقتهما ولم يذكر المفسر هذا الاحتمال فى قوله تعالى يخرجهم من ال

ان اخراجهم من الظلمات الى النور جاز ان يكون بمعنى انشائهم على نور الايمان ابتداء اى من غير
ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وبهذا كقوله رفع السموات بغير عمد ترونها المراد
به انه رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها ولقول لمن يبني البيت ضيق فمها ولمن
يخيط الجبة وسع كمها تريد انشاءهما ابتداء كذلك **قوله** وقيل نزلت في قوم ارتدوا عطف
من حيث المعنى على قوله يخرجهم من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر **قوله** واسناد الاخراج
الى الطاغوت الخ يريد ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه
مما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك
لان الاخراج انما اسند اليها مجازا لكونها سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى
ثم انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الامر بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين
الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زايد عليه به كانه يتحقق منهم الايمان من
لطف وتيسير وتوفيق لم يكن ذلك للكافر **قوله** من محاجة نمرود وهو نمرود بن كنعان بن سام
ابن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت محاجته
اي مخاصمته ومجادلته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه
ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك
بعد القائه في النار وقيل انه نمرود بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان الناس يحطون
على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله
من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك فقال ربي الذي
يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم عليه السلام على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه
تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه
ففتحه فاذا هو اجود طعام مارآه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين لك هذا فقالت
من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى **قوله** لان آتاه يعني ان قوله
ان آتاه مفعول له وحذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه معان ثم فيكون مفعولا معنيان
احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في
مقابلة ايتاء الملك ولكنه عمل عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
ونقول عاداني فلان لان احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاء الملك حمله على ذلك
لانه اورثه الكبر والبطر فشاغله عنها المحاجة **قوله** او وقت ان آتاه يعني ان ان مع ما في حيزها
واقعة موقع الظرف وقيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بانه لا ينوب عن ظرف الزمان الا المصدر
الصريح نحو آتيتك صياح الديك وخفوق النجم واجيب بان التصريح معارض بما نصوا على ان ما
المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي

ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى النبوة فقال نمرود
من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لدلالة
الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام في غاية الصحة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة
صفاته وافعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة بمعنى خلق الحيوة والموت
في الاجساد من هذا القبيل روي ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعى الملك الكافر بشخصين
وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيي واميت فجعل ترك القتل احياء قيل ثم ان ابراهيم
بين له فساد قوله بان قال انك امت الحي ولم تحيي الميت ثم اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط
انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روي عن نافع في اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ان فيه لغتين احديهما
لغة تميم وهي اثبات الالف وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل همزة
مضمومة نحو انا احيي ومفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا والثانية اثباتها
وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة والفارق قوله فان الله يأتي بالشمس جواب
شرط مقدر تقديره قال ابراهيم اذا دعيت للاحياء والاماتة واتيت بمعارضة مموهة ولم تعلم معنى
الاحياء فالحجة ان الله يأتي والبارئ بالشمس للتعدية **قوله** وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال
يعني ان ما فعله ابراهيم عليه السلام ليس انتقالا من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود في باب المناظرة
بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر
يتولى احداثها وهو الله تعالى والحوادث التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها
السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجز له ان ينتقل من دليل الى
دليل آخر لكن اذا ذكر مثالا لايضاح كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم
من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل
الى دليل آخر **قوله** وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام سجنه عطف من حيث المعنى على قوله اي ابطره اعطاء
الملك وحمله على المحاجة **قوله** وقرئ فبهت بفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل فيكون الفعل متعديا وفاعله
ضمير يعود على ابراهيم واسم الموصول مفعول اي بهت ابراهيم الكافر وغلبه بالحجة فتحير وسكت وانقطعت
حجته **قوله** الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اي عن قبول الدلائل القطعية الدالة على
الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فمن ظلم نفسه بالامتناع
عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديا بها لان المعتبر في دار التكليف ان يهتدي العبد
بالقصد والاختيار لا ان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح التأويلات
قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك يخرج على وجوه
احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال
ويحتمل نزول الآية في حق من علم في الازل انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا العام

هو الخاص ومثله كثير ويحتمل ان لا يهدي طريق الجنة في الآخرة من كفر بالله تعالى في الدنيا فيراد به هداية طريق
الجنة **قوله** تقديره او رايت يريد ان الكاف في قوله كالذي منصوب بفعل مضمر والتقدير او رايت
الذي فعل كذا اي ما رايت مثله فتعجب منه ثم ههنا نسختان احديهما او رايت وهو عطف على قوله
الم تر والاخرى او رايت وهو عطف على لم تر حتى يكون رايت في حيز الاستفهام والنسخة الاولى اظهر
واولى ولم يجعل قوله كالذي مر معطوفا على قوله الذي حاج لامرين احدهما ان عطفه يستلزم ان يدخل
كلمة الى على الكاف الذي في قوله كالذي وهذه الكاف ان كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر اخرى عليها وان
كانت اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا تدخل عليها من الحروف الا ما ثبت دخوله عليها في كلامهم
وهو على قلة وضعف وثانيهما ان عطفه عليه يستلزم كونه واقعا في حيز الم تر كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم
من حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ الم تر وارايت وان كان مستعملا لقصد التعجيب الا ان الاول
يتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله او رايت يتعلق بمثل
المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق
الم تر بمثل المتعجب منه فلا يقال الم تر الى مثل الذي صنع كذا اذ يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه ولا معنى له
فلما لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج احتيج الى التاويل فاوله بوجوه اربعة الاول ان يتصرف
في جانب المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او رايت مثل الذي
وحذف العامل لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب والثاني ان يجعل من عطف المفرد بتصرف في جانب
المعطوف ايضا ويجعل الكاف مزيدة والثالث ان يتصرف في جانب المعطوف عليه بجعله في معنى ارايت كالذي
حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على المفرد ولا يحتاج الى تقدير ارايت في المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب
الكشاف حيث قال ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي
مر على قرية فقول المص كانه قيل الم تر كالذي حاج او كالذي مر ما لا يظهر له وجه صحة وليس القول الا
ما قالت حذام قال الامام في الكبير اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلثة اوجه
الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه بمعنى ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على
قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين هذا كلامه
بعبارته والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل هو من كلام ابراهيم قال الراغب ويحتمل ان يكون
الآية من كلام ابراهيم معطوفة على ما تقدم وهو انه لما قال للكافر انه تعالى ياتي بالشمس من المشرق فات بها من
المغرب قال له بعد او كالذي مر على قرية اي ان كنت تحيي فاحي كما احيى الله تعالى من وصفه في هذه الآية
قوله خالية اي عن اهلها وساقطة حيطانها على سقوفها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة
ثم انقلعت الحيطان من اصولها وسقطت على السقوف المنهدمة يقال خوت المراة وخويت ايضا اي بفتح
الواو وكسرها خوى اي خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خواء بالمد اي اقوت وخلت وخوى البيت
بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اي سقط وخوت النجم واخوت اذا سقطت ولم تمطر في نوئها لانها خلت

من المطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هيئ ليستظل به **قوله** فالبثه ميتا جعل مائة عام
ظرفا للاماتة باعتبار المعنى لان المعنى البثه ميتا ولا يجوز ان يكون ظرفا لظاهر اللفظ لان الاماتة
تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا حاجة
الى هذين التاويلين لان المعنى جعله ميتا مائة عام قوله تعالى ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان
قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا عاقلا فاهما مستعدا والاستدلال في المعارف الالهية
ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوايد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب نزول الآية
قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم كثيرا ومنهم عزير وداينال وكان من علمائهم فجاء
بهم الى بابل فلما نجى عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على دير حرقل على شط دجلة فدخل
عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها
احدا فتعجب من ذلك وقال اني يحيي هذه الله بعد موتها اي يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه
اذ ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على سقوفها
لم يقله على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكان اشجار القرية ح
مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله عز وجل
ان يريه آية في نفسه في احياء القرية والحمار فاماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب
وكان معه شيء من التين والعصير فاماته الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى جثته وجسد حماره
ابصار الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى عينيه اولا وسائر جثته ميتة
ثم احيى جسده ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما
ثم ابصر من الشمس بقيته قال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين
والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعم فنظر فاذا التين والعنب كما شاهد ثم قال وانظر
الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء ايتها العظام
البالية المتفرقة ان الله يامرك ان ينضم بعضكن الى بعض كما كان ويكتسي لحما وجلدا فالتصق
كل عظم بآخر على الوجه الذي كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب في العروق ثم انبسط اللحم
عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير
ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا
ان عزيرا بن شرحيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل في بيت المقدس اربعين الفا من قراء
التورية وفيهم كان عزير والقوم ما عرفوا انه يقرء التورية فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم
التورية واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التورية قد دفنت
في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه
الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك بدل على ان ذلك الحمار كان نبيا فانه روي قتادة وعكرمة

والضحاك والسدى انه عزير وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من
سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبى الذى بعثه
الله تعالى عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا
شاكا فى البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة **قوله** كقول الظان على ان يكون كلمة
اولئك والظاهر انها للاضراب فانها تجئ بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت ومميزها
محذوف تقديره كم يوما او وقتا لبثت وكلمة بل فى قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطفت
مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها بتقدير ها مالبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قيل سمع
هاتفا من السماء يقول له ذلك وقيل خاطبه جبرئيل عليه السلام وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل
هو الله تعالى استدلالا بقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى
لم يتسنه فى محل النصب على الحال والمضارع المنفى بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها
قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او جاءوكم حصرت صدورهم
والكائى لم يتسنه بالهاء وقفا ولم تبن بغيرها وصلا والباقون باثبات الهاء فى الحالين والهاء
فى قراءتهما للسكت وفى قراءة الجماعة يحتمل ان يكون ايضا للسكت وانما اثبت وصلا اجراء
للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان يكون اصلية لام الكلمة ويكون الفعل من التسنه يقال تسنه
يتسنه تسنها اى تغير فيكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم يكن الهاء اصلية بل كانت
للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا من التسنى يقال تسنى تسنيا فاصل لم يتسن
لم يتسنى حذفت لامه للجزم فالهاء فى لم يتسنه سواء كانت اصلية او هاء سكت يكون اشتقاق
الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنهة او سنوة فانه يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت
مساناة اى عاملت سنة وكما يصغر سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت
الهاء فى لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة
التى اصلها سنوة واستعمال لم يتسنه فى معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ فى لازم معناه لان
المعنى الاصلى لقولنا تسنه او تسنى مرت عليه السنون والاعوام ويلزمه التغير وهذا توضيح
ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اى لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة
على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك ان الشئ يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان يكون الهاء
للسكت كما يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا كما ذكر يحتمل ان يكون لامها نونا ويكون اللام فى تسنى
يتسنى مقلوبا من النون فاصل لم يتسنه لم يتسن لانه جاء الحمأ المسنون والحمأ الطين والمسنون
المتغير المنتن فهى من المضاعف لا من المنقوص ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلث حروف
متجانسة تقلب احديها حرف علة كما فى تقضى البازى لكن لا يوجد من المضاعف ما استعمل فى هذا
المعنى الا الحمأ المسنون فلما دخل الجازم على تسنى سقطت اللام **قوله** وانما افرد الضمير والظاهر ان

يقال لم يتسنه اذا لم يتغير الان المذكور قبله شبان الطعام والشراب وفي قراءة ابن مسعود
فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن وكان عدم تغير ما يتارع اليه الفساد من الطعام
والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة مما انه يبقى دهرا طويلا وزمانا مديدا امرا
غريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شئ قدير اري الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغيرين
عن حالتهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض
ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان **قوله** اي فعلنا ذلك
لنجعلك على ان الواو استينافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان يكون عاطفة على محذوف وهو
متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت اليه
المص وآية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير وللناس صفة آية وتعريف الناس للعهد ان
عنى بهم بقية قومه وللجنس ان عنى بهم جميع بني آدم وذلك في قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احيائه
واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحيثية **قوله**
روي انه اتى قومه على حماره الخ فكونه آية على هذه الرواية قراءة الجمهور بالزاي عن ظهر قلب وقيل جعله
الله تعالى آية من حيث انه بغته وهو شاب اسود الرأس واللحية وبنوا بنيه شيوخ بيض اللحى
والرأس **قوله** او الاموات الذين تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر
الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية كما في قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن
امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسئل القرية التي كنا فيها وجعل خويهم
عبارة عن المبالغة في ظهور آثار الموت عليهم وقد روي ان نبي ذلك الزمان مر بهم فلما رآهم وقف
وتفكر فيهم فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها العظام
ان الله يامرك ان تكتسي لحما ودما وان تقوموا فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا
يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعلم تعالى اماته ذلك النبي مائة عام ثم بعثه وقال
له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم وقرأ من عدا ابي عمرو وابن كثير ونافع
ننشزها بضم النون الاولى وكسر الشين وبالزاي المعجمة من النشز وهو الارتفاع يقال انشزته فنشز
اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى
فالمعنى نحركها ونرفع بعضها الى بعض للاحياء وقرأ هؤلاء الثلثة بالراء من انشر الله الموتى
بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اي احياه وكيف في محل النصب على انه حال من الضمير
المنصوب في ننشزها ولا يعمل فيه انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله وقال ابو
البقاء كيف ننشزها في موضع الحال والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان
الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف ننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره
انظر الى العظام محياة واختار المص ما قاله ابو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح في امثال هذا التركيب

ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام على حذف المضاف تقديره وانظر الى حال العظام
وقرئ ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاء المهملة ايضا من نشز الموتى بمعنى انشزهم فنشزهم
قوله اى فلما تبين له ما اشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد احياء
ما تقدم موته بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها وتبين له امر احياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة
قال علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا قوله والآمر مخاطبه وهو الله تعالى وقد مر ان
من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده ان تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه السلام بقوله واذ قال
ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تبين له
وقوع ما استبعده عادة امر نفسه بذلك قوله تعالى واذ قال ابراهيم فان قيل ما الحكمة فى انه تعالى
لم يسم عزيرا بل قال او كالذى مر على قرية وههنا سمى ابراهيم مع ان المقصود فى كلتا القصتين شئ
واحد وهو الدلالة على صحة البعث اجاب عنه الامام بقوله والسبب فى ذلك ان عزيرا لم يحفظ الادب
بل قال انى يحيى هذه الله بعد موتها فلم يسم باسمه تخفيفا له من هذا الوجه وايضا جعل الاحياء والاماتة
فى نفسه وابراهيم حفظ الادب ورعاه حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال
ارنى فسماه الله تعالى باسمه تعظيما لشانه ولذلك جعل الاحياء والاماتة فى الطيور فيعلم ان معوّل
غرضه من قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن
اى اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن ويحصل
طمانينة بالمعاينة فان عين اليقين يوجب الطمانينة لا علم قوله تعالى من الطير متعلق اما
بمحذوف هو صفة الاربعة اى اربعة كائنة من الطير او متعلق بخذ اى خذ من الطير قوله وانما خص الطير
يعنى انه مع كونه جامعا لجميع خواص الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونها اهل الهمة
وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الحيوانات بهذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة
مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية الابدية فانه سبحانه وتعالى اشار بتخصيصها بالاخذ
والذبح والتجزية الى ان الانسان لا يصل الى الحيوة الحقيقية عالم يقلع تلك الطبايع والخواص
والعادات عن نفسه فاختير الطاوس للاشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والعجب والجاه
واختير الديك للاشارة الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير الغراب
للاشارة الى ما فيه من الميل الى جيفة الدنيا والحرص فى نيلها فان الغراب يطير فى ظلمة الليل
وشدة البرد فى النهار فى طلب الجيفة واختير الحمام للاشارة الى ما فيه من العكوف على ارض عالم
الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الآلهية فان شان الحمام
ان يالف وكرها وبرجها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه مدة حيوتها وان كان المختار النسر بدل
الحمام يكون اشارة الى ما فى الانسان من حب الدنيا وطول الامل فى امرها وروى ان مكان الحمام
فيكون اشارة الى الشره الغالب فيها فانه سبحانه وتعالى نبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية

احياء الموتى من النفوس والطريق المؤدى الى حيوتها هى ازالة هذه الخواص عنها وتنبه بالامر بتفريق اجزائها
الى الجبال الاربعة التى بحضرته وهى العناصر الاربعة التى هى اركان بدنه على ان ينبغى له ان يقمع ثلث
ويجبرها حتى لا يبقى فيه الا اصولها المركوزة فى وجوده ومواده المعدة فى طبايع العناصر التى فيه
وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا يشار بها الى الاعضاء السبعة التى هى اجزاء البدن والله اعلم
بحقيقة الحال **قوله** والطير مصدر اى فى الاصل مصدر طار يطير ثم سمى به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر
كصاحب وصحب وتاجر وتجر وقيل اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم
ميت وهين فى ميت وهين **قوله** وتنوع شياتها جمع شية وهى العلامة الجوهرى الشية بكل لون
يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض من الواو والذاهبة من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشيه
كما يقال فرس ابلق وهال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية **قوله** وهما لغتان اى ضم الصاد وكسرها
لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره واستشهد لضم الصاد بقوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة
ولكن اطراف الرماح تصورها الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذى يرفع رأسه كبرا
ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله فى البعير يكون به داء فى رأسه
فيرفعه يقول ان عاصيد الاعناق واعوجاجها من نحوه وكبر جبلته فيهم بل اطراف الرماح
امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله وفرع يصير الجيد وحقا كانه على الكيت قنوان الكروم الدوالح
الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اى يميل العنوق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والكيت
بكسر اللام صفحة العنوق وهما لبتان والدوالح المثقال بالثمر والقنو العذق والعنقود الجمع
قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا اعناق الجبهة
لكثرة الضفاير الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليها تميل الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر
ووفوره وسواده وان الضفاير على عنقها بحيث تحمله من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم
قوله على حذف مضاف اتمانى جانب المشبه واتمانى جانب المشبه به وارتكاب الحذف انما يجب ان
لو كان المقصود تشبيه الذين ينفقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور فى الآية
من قبيل التشبيه المركب الذى لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف
وان لم يكن واجبا لكن اعتباره احسن واولى ليحصل مطابقة الممثل بالممثل به والحبة واحدة
الحب وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر فيبنى فى وجه ارتباط هذه الآية بما
قبلها انه تعالى لما اجمل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه اضعافا كثيرة
فصل بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته على البعث والاحياء والاماتة
لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود
الآلهة المثيب المجازى المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه قال تعالى رغبة
فى الانفاق قد عرفت انى خلقتك واكملت عليك نعمتى بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتى على

المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى المسارعة الى تحصيل مرضاتي والانفاق مما تحبه
من المال فانه مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا قوله تعالى انبتت سبع سنابل اي اخرجتها
في محل الجر على انه صفة لحبة قوله تعالى في كل سنبلة مائة حبة في محل الجر ايضا صفة لسنابل او
في محل النصب صفة لسبع نحو رايت سبع اماء احرارا واحرارا وعلى التقديرين متعلق بمحذوف
وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تمثيل المعقول وهو الاضعاف
الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول في معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود
اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس
بمحسوس لكن ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان
المراد بالحسي ما يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون كذلك
فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعا
من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن
على رماح من زبرجد فان كل واحد من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي
هو هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي فلما جعلوا
ما في هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود
ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم
امر الانفاق في سبيل الله تعالى اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب
منها ترك المن والاذى فانزل الله قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون الخ وهي
نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله تعالى عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك
بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يده يقول يا رب رضيت
عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآيتان
قوله والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه فانه ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير
الآخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي [illegible] المعطي الى ذلك
اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضر به بعد ان نفعه وفي حكم المسيء
اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطي يجب ان يقصد بانفاقه شكر ما انعم الله تعالى عليه من عظيم آلائه
ويعتقد ان لله تعالى عليه نعمة عظيمة حيث وفق لهذا العمل وان يخاف ان يقترن بعمله هذا شيء مما
يخرجه عن حيز قبول الله تعالى اياه ومتى كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يمن على الفقير باحسانه
اليه والله تعالى يمتن عليه بما وفقه عليه والمن في اللغة يجيء لمعان احدها بمعنى الانعام يقال من فلان
على فلان اذا انعم ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الاعرابي فمن علينا بالسلام فانما كلامك
ياقوت ودر منتظم ومنه قوله عليه السلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده

من ابن ابی قحافة بریدا کثر انفاقا بماله وایضا الله تعالی یوصف بانه منان ای منعم وقد جی المن ایضا
بمعنی النقص من الحق والبخل قال تعالی وان لک لاجرا غیر ممنون ای غیر مقطوع وغیر ممنوع ومنه
سمی الموت منونا لانه ینقص الاعمار ویقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص
النعمة وتکدرها والعرب یتمدحون بترک المن بالنعمة قال قائلهم زاد معروفک عندی عظما
انه عندک مستور حقیر تتناساه کان لم تاته وهو فی العالم مشهور خطیر والاذی ان یتطاول علیه
بان یتعاظم علیه ویستحقره بسبب احتیاجه الیه ویستکثر ما اعطاه ایاه مثل ان یقول للفقیر انت ابدا
تجیئنی بالابرام فرج الله عینی منک وباعد ما بینی وبینک **قوله** ثم للتفاوت بین الانفاق وترک المن
والاذی یعنی انها للتراخی فی الرتبة لا فی الزمان ولبیان ان ترکهما خیر من نفس الانفاق وتظیر ثم
هذه فی قوله تعالی ثم استقاموا فانها ایضا للتفاوت الرتبی بین الدخول فی الایمان وبین الاستقامة
علیه وبیان ان الثانی خیر من الاول **قوله** وقد تضمن ما اسند الیه معنی الشرط حیث یفهم من السیاق
سببیة الانفاق لاستحقاق الاجر فکان الظاهر ان یدخل الفاء علی الخبر لیکون لفظ الکلام ونظمه
مشتملا علی ما یدل علی ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل فی اللفظ ما یدل علی
السببیة ایهاما بان لا سببیة للانفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم الفطری لاکتساب
الخیرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة علی سبیل التفضیل الالهی هی المستحقة للاجر وان یکتسبوا
تلک الخیرات وفی هذا الاسلوب حث بلیغ علی اکتسابها علی الطف وجه **قوله** رد جمیل ای ان
یرد السائل بطریق جمیل یقبله القلوب والطباع ولا ینکره **قوله** او عفو من السائل بان یعذر
المسؤل فی ذلک الرد ویقول لعله لم یقدر علی قضاء حاجتی فی هذا الوقت وانما کان القول المعروف
والمغفرة خیرا من الصدقة المقرونة بالاذی لامن اعطی ثم اتبع الاعطاء بالایذاء فقد جمع بین انتفاع
الفقیر واضراره فربما لم ینب ثواب الانتفاع بعقاب الاضرار بل یزیده ویبال الاضرار علی الثواب
قوله لا تحبطوا اجرها یرید ان الصدقة لما وقعت وتقدمت لم یمکن ان یراد ابطالها ابطال
نفسها بل المراد احباط اجرها بها مثلین فمثله اولا بمن ینفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلک کافر
بالله تعالی والیوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الکافر اظهر من بطلان من یتبعها بالمن والاذی
ثم مثله ثانیا بالصفوان الذی وقع علیه تراب وغبار ثم اصابه المطر فیزیل ذلک الغبار عنه حتی یصیر کانه
ما کان علیه غبار وتراب اصلا فالکافر کالصفوان والتراب مثل ذلک الانفاق والوابل کالکفر الذی
یحبط عمل الکافر وکالمن والاذی اللذین یحبطان عمل هذا المنفق فکما ان الوابل ازال التراب الذی وقع
علی الصفوان فکذا المن والاذی یجب ان یکونا مبطلین لاجر الانفاق بعد حصوله وذلک صریح فی القول
بالاحباط والتکفیر کما ذهب الیه المعتزلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الکبائر
تحبط ذلک الثواب واما اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا لیس المراد بقوله لا تبطلوا
النهی عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهی عن ان یاتی بهذا العمل باطلا وبیان ان المن والاذی

يخرجانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان العمل انما يؤدي الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة
وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعملا بقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة فمن حامله على العمل ابتغاء ما عند الله تعالى مما وعده للمخلصين فقد جرى على سنن المبادلة
التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله تعالى لمن اخلص لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة
مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذه
لا بارك الله لك فيه ومن من عليه او آذاه فقد اعرض عن جهة المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة
التبرع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله تعالى واتى بعمله من الابتداء على نهج البطلان فيكون محبطا
من البدل الذي وعده الله تعالى لمن اقرض الله تعالى قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه القرض **قوله**
كابطال المنافق اشارة الى ان الكاف في قوله كالذي في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي لا تبطلوا
ابطالا كابطال الذي ينفق وقوله او مماثلين يكون حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي
قوله او المصدر اي او هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقا كرياء الناس ورياء
مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رايته اي نحو قاتل قتالا واصله رياء افالهمزة الاولى عين الكلمة
والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى المفاعلة ههنا مبني على ان
المرائي يري الناس اعماله حتى يريده الثناء عليه والتعظيم له ويروى عن عاصم رياء بابدال الهمزة الاولى
ياء ايضا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة قوله تعالى لا يقدرون على شيء جملة استينافية لا محل
لها من الاعراب وجمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ولا يؤمن
ومثله وعلى معناه اخرى وصار مهذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال نورهم وتركهم **قوله**
او الجمع بان يكون الذي مخففا من الذين كما في قوله وان الذي خانت بفلج وماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد
الحين بفتح الحاء الهلاك يقال حان الرجل اذا هلك وحانه الله وفلج اسم موضع قريب من البصرة وذكر
في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مفرد اللفظ مجموع المعنى اي
وان الجمع الذي والجيش الذي كما في قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال نورهم محمل على المعنى ولو كان
ما في الآية مخفف الذين لم يجز افراد العائد اليه روي عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة
للرياء والسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملا كيسه حصى فيقول الناس ما املا كيس هذا الرجل
ولا منفعة له سوى مقالة الناس فلو اراد ان يشتري به شيئا **قوله** وتثبيتا بعض انفسهم
يعني ان التثبيت مصدر متعد ومعناه جعل الشيء ذا ثبات ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة
على فقوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول الثاني بناء على ان كلمة من للتبعيض والمفعول بواسطة
على محذوف في النظم والتقدير والمعنى ينفقون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم ويجعلوا بعض
انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة ليزول عنها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع عن
انفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المال واشتغال الطاعات البدنية الا انها ما عودتها تعود

قال صاحب البردة والنفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم فمتى اهملها
فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وامساك المال عن صرفه عن وجوه الطاعة ومقتضيات
الايمان ومتى كلفتها وحملتها على مشاق العبادات البدنية والمالية تنقاد لك وتتنزع عن عاداتها
الجبلية وبقي الكلام في توجيه كون تبذل المال تثبيتا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا
حتى يكون الطاعة ببذل طاعة لبعض النفس وتثبيتا له على الثمرة الايمانية فالمص اشار الى توجيهه بقوله
فان المال شقيق الروح بريدان النفس لشدة تعلقها بالمال كانه بعض منها **قوله** او تصديقا للاسلام
مبني على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا هو الاسلام
والجزاء او نحو ذلك وكلمة من لابتداء الغاية اي تصديقا ناشيا من اصل انفسهم فان الانفاق
امارة ان الاسلام ناش من اصل النفس وصميم القلب ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايمان
بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى ويجازي عليه احسن الجزاء **قوله** وثلثها لغات فيها فابن
عباس رضي الله تعالى عنهما قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم بالفتح والباقون بالضم
قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا المرو بافعال ذلك على ان المفرد مضموم الفاء
نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرئ ربوة مثل رسالة ورباوة مثل كراهة فثبت ان
هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض لا ترتفع
اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة
ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منه كون الارض طيبا جيدا
بحيث اذا انزل المطر عليه انفتح وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها وتكمل
اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا **قوله** تعالى فآتت ان كان بمعنى اعطت
يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار
عما ثمره لا عمن ثمره واكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من اكلها
ان كانت آتت بمعنى اخرجت تتعدى الى مفعول واحد هو اكلها والاكل بضمتين الشيء المأكول
وقراه نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على
الاصل **قوله** مثلي ما كانت تثمر حمل الضعف على اصل معناه وهو مثلا الشيء فيكون الضعفان
اربعة امثاله **قوله** اي فبصيبها الخ يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد
من ارتكاب الحذف فيه لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله اي فبصيبها
طل او مبتدا والمذكور خبره اي فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدا والتقدير فطل
يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء
بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب العبر فعبر في الرباط والمعنى ان نفقات هؤلاء الذين ينفقون

بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وان كانت تلك
النفقات تتفاوت في زكائها بحسب ما ينضم اليها من الاحوال التي هي الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع
الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة والوابل او الطل والجامع
النمو المترتب على السبب المؤدي اليه قوله ويجوز ان يكون التمثيل عطف على قوله ومثل نفقة هؤلاء
اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفروق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده
بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من
حيث ان كل واحد منهما سبب للزيادة في الجملة بيان ان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطر
والربوة يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع عطف على قوله جعل الجنة منها
وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب
فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منها بناء على التغليب
لا ينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات
الاشجار ولا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان قوله تعالى له فيها من كل الثمرات
جملة اسمية من مبتدا وخبر فالجر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا
لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تاويله واختلف في ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا الجار
والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته وقيل
من زائدة تقديره له فيها من كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا
قوله والواو للحال وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة اي ويود قد اصابه قوله وللعطف
حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون
مستقبل لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت
له جنة واصابه الكبر قوله تعالى وله ذرية حال من الهاء في اصابه قوله عطف على اصابه على تقدير كونه
معطوفا على يكون الماضي بالماضي قوله من حلاله او جياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا
ويؤيد حمله على الاول قوله عليه السلام ثلث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح
ولا يكذب ويروي ولا يحلف وقيل له عليه السلام اي الكسب اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان
ولده من كسبه وفي مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اي انفقوا بعض
ما رزقناكم والثاني انه محذوف تقديره صفته مقامه اي شيئا مما رزقناكم ومما اخرجنا
عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول يستدعي
تعدد العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مامور بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل
ما اخرجنا معطوفا على طيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متناولا للطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب
حذف المضاف وهو الطيبات بقرينة ذكره في المكسوب الواقع في مقابلة المخرج كما اشار اليه الملص بقوله

اى من طيبات ما اخرجنا قوله تعالى ولا تيمموا اصله ولا تتيمموا بتائين حذف احديهما تخفيفا والتيمم
القصد يقال ام كرد وامم كاخر وتيمم بالتاء والياء معا وتامم بالتاء والهمزة كلها بمعنى قصد
والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردى وان كان هو بمعنى الحلال فالخبيث هو الحرام
قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان
حلالا او حرام وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى
بشهادة ما ذكر في سبب نزول الاية وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعذق
خشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى
الاية فدل هذا على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع ويؤيده قوله عليه السلام لمعاذ بن جبل حين
بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم
امره بان لا ياخذ في الزكوة المفروضة كرائم الاموال ولا رذالته بل ياخذ الوسط بينهما وقال الحسن المراد
بهذه النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة بعموم هذه الاية على
وجوب الزكوة في كل ما تنبته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس
في الخضروات صدقة وبقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله وتخصيصه اى تخصيص
المخرج من الارض بالنهي عن الانفاق منه لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التفاوت
في غيره قوله وقرئ ولا تاممو من تامم بمعنى قصد ولا تمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا
قصد قوله حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اى لا تقصدوا
الخبيث منفقين منه والحال مقدرة ايضا قوله تعالى الا ان تغمضوا الا بان تغمضوا فحذف حرف
الجر مع ان والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن وقرا الجمهور تغمضوا بضم التاء وكسر الميم
ايضا مشددة على ما لم يسم فاعله وعن قتادة كذلك الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على
التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء في قراءة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اى صودف
على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اى وجدته محمودا واليه اشار المص بقوله او توجدوا مغمضين
وتبين به ان ما نقله بقوله وقرئ تغمضوا هو قراءة قتادة بتخفيف الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان
في انفاق اجود ماله حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت
فقيرا اى لا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا والوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى
في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال في الشر النار وعدها الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال
في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الانس والجن وقيل النفس
الامارة بالسوء وقرا الجمهور الفقر بفتح الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبضمتين
وبفتحتين والكل لغات في قلة المال واصله في اللغة اكسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفقار وتنكير
مغفرة للتعظيم اى مغفرة اى مغفرة قوله منه يدل ايضا على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده

معلوم

معلوم لجميع العقلاء فلما خص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان
عظم المعطى يدل على عظم العطية ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة ويحتمل ان يكون
مفعولا متعلقا ببعد اى بعد كم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امر الاصيل
اليه عقولهم في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها مجهولة عنا مما دمنا في الدنيا واما الفضل
فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا **قوله** الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل وقيل هي ان يحكم عليك
داعي الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك قوانين الديان لا زواجر الشيطان وقيل هي الاصابة
في القول والعمل وقرأ الجمهور من يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو مفعول
الاول والحكمة مفعول الثاني **قوله** ومن يؤته الخ يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير
الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة يكون مفعوله الثاني ولا
ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت قدم عليه لان يقال
المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب **قوله** اى خير كثير اشارة الى ان تنوين خير اكثير للتعظيم وما ذكره
المص تفسير لمعنى التنكير قوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم **قوله** قليلة او كثيرة الخ مبني على ان النكرة
الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله ما انفقتم شرطية
فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اى شيء انفقتم
وعلى اى وجه كان منكم والنذر ان يعقد الانسان على فعله فعل البر بان يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء
كان بشرط او غير شرط فان النذر على ضربين الاول نذر مطلق اى منجز غير معلق بشيء مثل ان يقول
لله علي ان اصوم شهرا او نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريده كقوله ان قدم غائبي فلله علي
صوم شهر فوجد الشرط وفي به ان صام شهرا وان علق بشرط لا يريده كان زنيت فلله علي صوم شهر
ووجد الشرط وفي او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن ابي حنيفة في رواية اخرى وهو ان
المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر ان يطيع الله فليطعه فعليه الوفاء قال الامام
النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة او حج او نحو ذلك
فهنا يلزمه الوفاء ولا يكفر بغيره وغير المفسر ان يقول نذرت ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي
من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون
من اجود المال ثم حث عليه اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر
حث عليه بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه كني ببيان كون ما ذكر معلوما له
عن تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين ووعيدا شديدا لمن انفق او نذر

في الوجوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في بعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر
فالجواب ان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيد او عمرو اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل
يجوز ان يراعي الاول نحو زيد او هند منطلق والثاني نحو زيد او هند منطلقة والآية من قبيل
ما روعي فيه الثاني ولا يجوز ان يقال منطلقان ولهذا تاول النحاة قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او
المقتضية لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كما في قوله ومن يكسب خطيئة او اثما
ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم الذين ينفقون اموالهم في المعاصي ويندرون
فيها او يمنعون من الصدقات يعني ان المراد بالظالم اعم ممن ظلم نفسه بارتكاب شيء من المعاصي
اي معصية كانت او بان يقدم ما اتى به من الطاعات بالرياء والسمعة وممن ظلم غيره
بان لا ينفق اصلا او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه
والانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية
وارتباطه بما قبله انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك
وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قد يكون من الجهد وقد يكون من الردى
وذكر حكم واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وبين ان
كلا منهما حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي نعم ما ادغم احد المثلين في الآخر وافناه فاء جواب الشرط
وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول
وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها تمييز
لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير مقيدة بقيد صفة الابداء فتقدير فنعما هي نعم شيئا الصدقات
المبداة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الامور الثلثة وهو ان يكون معرفا بلام
تعريف العهد نحو نعم الرجل زيدا او يكون مضافا الى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد
او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اي نعم الرجل رجلا زيد
واما مميز بما التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فما ههنا نكرة بمعنى شيء موصوفة
النصب على التمييز وهو المميز لفاعل نعم اي فنعم شيئا هي والاصل فنعم الشيء شيئا هي وهي ضمير
الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هي والرابط
العموم وهذا اولى الوجوه في نعما ثلثة اوجه من القراءة قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع
غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختاره ابو عبيدة وقال انها لغة النبي عليه السلام

حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى الحديث بسكون العين
والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما
حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر احد
ان يتعلق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين يحرك ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن
الجمع بين الساكنين على غير حدهما وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا
فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو حيث ظنوا اختلاسه سكونا وكذا رواة الحديث فانه عليه السلام
لا تكلم به اذ وقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قرأ
ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه
القراءة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين
فاختير الكسر ليكون حركتها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين
قال سيبويه وهي لغة بهذيل والقراءة الثالثة قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين
ومن قرأ بهذه القراءة اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم **قوله** فالاخفاء خير لكم يعني ان
ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له
فقيرا حيث عطف وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها **قوله** وهذا في التطوع يعني ان المراد بالصدقات
في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء
يكون ابعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان ولا متحدث بصدقته
لا شك انه يطلب السمعة والمعطى في ملا من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وايضا
الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ لان الاظهار فيه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك
وايضا في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف والفراغة من صدقات الناس وايضا في اظهار
الاعطاء اذلال للآخذ واهانة له واذلال المؤمن لا يجوز وايضا ربما يظن الناس اخذها مع الاستغناء
فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة قوله تعالى في حق صدقة المعلن فنعما هي مبني على انها مقبولة
مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه اذا اظهر صدقته صار ذلك سببا لاقتداء
الخلق به في اعطاء الصدقات فيستفيد الفقراء بها يكون مستحسنا ايضا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونيته ذلك
وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السر افضل من العلانية و
العلانية افضل لمن اراد الاقتداء وهذا في حق من رضي نفسه حتى من الله تعالى عليه انواع هدايته
ونور قلبه فلا يحمله عليه الا النية الصالحة لان شهوة نفسه قد بطلت ومنازعة نفسه ومواه قد اضمحلت
وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اولي الفضل والكمال فلم يبق له من الخواطر سوى خاطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء
والمساكين وتذكير الاغنياء وارباب المكنة والاستطاعة ان يقتدوا به فاخفاء مثل هذا العبد
واظهاره سواء وكل واحد منهما خير وحسن فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم رجح الاخفاء على

الاظهار فى قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالجواب من وجهين الاول انا لانسلم ان
خير للتفضيل على الابداء بل هو لاثبات مطلق الخيرية الموصوفة والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء
خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه فى نفسه خيرا وطاعة لا ترجيحه
وتفضيله على الابداء والوجه الثانى سلمنا انه للتفضيل وان المفضل عليه محذوف اى خير من ابدائها
لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس فى حق جميع المتصدقين بل فى حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد
حكمهم على صورة الحكم العام ولما كان الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان
فى صدقة التطوع مطلقا وفى الزكوة ايضا فى حق من لا يكون معروفا بالايثار والغنى فان كل واحد من السمعة
والرياء وان كان غير معتبر فى حق الفرائض الا ان الاعلان ربما يؤدى الى الاضرار بالآخذ ومن جملة
الاضرار به ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقد قال عليه السلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم
شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع
الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة فى فعل ما لا ينبغى واما من كان معروفا بالايثار فالافضل فى حقه
الاظهار لئلا يظن انه يقصر فى اداء الفرائض فيقعون فى سوء الظن والغيبة بسببه **قوله** قرأه
ابن عامر وعاصم فى رواية حفص فانهما قرآ بالياء ورفع الراء والمضمر فى الفعل اما ضمير الله تعالى لانه
المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون واما ضمير الاخفاء اى ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه سببا
لتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم الى سببه **قوله** على انه جملة فعلية بان
لا يقدر مبتدأ يكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأة اى مقطوعة عن الجزاء معطوفة على
الجملة الشرطية وان جعل جملة نكفر عنهم سيئاتهم خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة على
ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء ايضا رابطة
فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون فى
محل الرفع وكذا لو قدر المبتدأ معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله خير لكم وانما قدر المبتدأ
ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاسمية **قوله** مجزوما اى قرأ نافع وحمزة والكسائى
بالنون وجزم الراء عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهى مجموع الفاء مع ما بعدها فانه مجزوم
المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعا
كما فى قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما فى قوله تعالى
ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم وكلمة من فى قوله تعالى من سيئاتكم للتبعيض اى
بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول فى الحقيقة محذوف اى شيئا
كائنا من سيئاتكم ويحتمل ان تكون زائدة على مذهب الاخفش **قوله** ترغيب فى الاسرار وذلك لان
كلمة ما فى قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه واعلنوه فكانه قال انما تريدون بالانفاق مرضاتى
وثوابى فاذا حصل مقصودكم بالاخفاء فاوجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتادية الى خلاف

المراد **قوله** لا يجب عليك اى لا تجعل الناس مهديين بان توفقهم على الاهتداء وبان تخلق فعل الاهتداء
فيهم وانما ذلك فى يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوفيق على الاهتداء وتخليقه
لانه كان على رسول الله صلى الله عليه وسلم البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ الماتريدى الآية
حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى هو البيان وكذلك من الرسول عليه السلام
وقد اخبر الله تعالى انه ليس على الرسول هداهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعلم
ان هناك فضل هدى لا يملك الرسول ذلك وهو التوفيق على الهدى والتخليق وارتباط هذه الآية
بما قبلها انه تعالى ندب اولا الى اصل الانفاق واخفائه بين بهذه الآية جواز الانفاق على المشركين
ويدل عليه ما ذكر فى سبب نزولها وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اعتمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه فى تلك العمرة اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه
فجاءتها امها قتيلة وجدتها لابيها شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته فى ذلك فنزلت هذه الآية فامرها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان تتصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة
والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا حتى تسلموا فنزلت هذه الآية وروى ايضا
انه عليه السلام لما كثر فقراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين كى تحملهم الحاجة على الدخول فى الاسلام
فنزلت هذه الآية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة
لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم فرخص فى صلة هذا الضرب من المشركين فيجوز
ان تتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم **قوله** تخصص بقوم دون قوم فانها مخصوصة
بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء اثبات للهداية التى نفاها بقوله ليس عليك هداهم
لكن الهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى
ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب
وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدى بالاثابة والمجازاة
من يشاء ممن استحق ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها بان المثبت
فى قوله ولكن الله يهدى من يشاء هو المنفى اولا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك المنفى اولا
هو الاهتداء على سبيل الاختيار فسقط بهذا جميع ما ذكر من الوجوه **قوله** فهو لانفسكم اشارة
الى ان لانفسكم خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط المقدم **قوله** حال من المنوى فى قوله
لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال على التقديرين هو استثناء مفرغ
والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله تعالى وغير منفقين فى حال من الاحوال
الا مبتغين او عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة او المنفقين

والمعنى وما ينفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجه الكريم ويكون الخاطبون بهذا
الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانهم كانوا كذلك وانما احتيج الى
احد الشقين دون الثاني لان كثيرا من الناس ينفق لا بتغاء غير وجه الله وقيل ظاهر الكلام وان
كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهي
كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن **قوله** فهو تاكيد للشرطية ان بفتح
فيكون مسوقا على اسلوبها اى كيف ترغبون عن انفاقه على احسن الوجوه واجملها وكيف تمنون عليه
وقد سعيتم به في نفعكم واصلاح حالكم **قوله** او ما تخلف المنفق عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه
والله تعالى يمن عليكم على ان وفقكم لفعل يجل لكم بسببه خلفا مما انفقتم **قوله** واما الواجب فلا يجوز
صرفه الى الكافر اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فيكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع
واختلف في الواجب فجوزه ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابى غيره وعن بعض العلماء
لو كان المنفق عليه شر خلق الله تعالى لكان لك ثواب نفقتك **قوله** متعلق بمحذوف وذلك المحذوف
اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا واما مبتدا والجار والمجرور خبر ذلك المبتدا
المحذوف والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر كانهم
لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء وقال الامام لما تقدمت الآيات الكثيرة
في الحث قال بعدها للفقراء اى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء **قوله** احصرهم الجهاد فان
لفظ سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن قوله تعالى في سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل
قبله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اى احصروا مستقرين
في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم
وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والثانية
قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول له والمراد هنا
السفر للتجارة يقال ضربت في الارض اى سرت والصفة الثالثة تحسبهم الجاهل قرا ابن عامر وعاصم
وحمزة يحسب بفتح السين والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف
سببية اى سبب حسبانهم اغنياء تعففهم فهو مفعول له ولم ينصب لفقد شرطه وهو اتحاد الفاعل
لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهو
ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا
اى عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلق
بتعرفهم ومعناه السببية اى ان سبب معرفتك اياهم هو سيماهم وعلامتهم قيل سيماهم هو
التخشع والتواضع وقيل هو اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل رثاثة
ثيابهم وقال الامام وعندي ان الحل فيه نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك ينافي

قوله تحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو ان لعباده المخلصين هيبة ووقعا
في قلوب الخلق كل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك انذارات روحانية لا علامات
نفسانية الا ترى ان الاجسام النيرة فكذا هذه الصفة الخامسة قوله لا يسئلون الناس الحافا ونصب
الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسئلون
او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال وعلى ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسئلون
ملحفين والالحاف هو الالحاح وهو اللزوم وان لا يفارق الا بشئ يعطاه من قولهم لحفني من
فضل لحافه اى اعطاني من فضل ما عنده والتحاف العطاء في الاساس لحفني فضل لحافه اى
اعطاني فضل عطائه قوله والمعنى انهم لا يسئلون يعني ان حالهم المستمرة ان لا يسئلوا لقوله
تعالى تحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان فرض سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلجوا وهذا
معنى حرف الشرط في قول الممص وان سألوا يعني ان اول الكلام وهو قوله تحسبهم الجاهل اغنياء
من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لا يسئلون اصلا فضلا عن الالحاف وآخر الكلام
وهو قوله لا يسئلون الناس الحافا يدل على انهم لا يسئلون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا
من ضرورة لم يلجوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسئلون الناس الحافا وقيل هو نفي للامرين اى نفي السؤال
والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة في وصفهم بالتعفف
الى تحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقراء فانه يدل على غاية امتناعهم عن السؤال
وهو بيان صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسئل الناس الحافا وتقريره
قولك اثر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفي المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق
الواضح والمعنى ليس لهم منار يهتدى به قوله وقيل في ربط الخيل اى قيل نزلت في الذين
يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلفت ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا
مر بقوم من يمنين قرأ هذه الآية وفي الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل
على النهار والسر على العلانية في الذكر قوله اى الآخذون يعني ان الوعيد المذكور ليس
مختصا بالاكل بل هو يلحق الآخذ كما يلحق الآكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن
خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما فخصه بالاكل على ما سواه من وجوه الاتلاف لاشتراك الكل في الحرمة قال عليه السلام
لعن الله آكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا به ان الحرمة غير مختصة
بالاكل ووجه المناسبة بين آية الربوا وآية الصدقات تحقق التضاد بينهما فان الصدقة
عبارة عن تنقيص المال لابتغاء وجه الله تعالى واقتضاء الامر بذلك والربوا عبارة عن طلب
الزيادة على المال على الوجه الذي نهى الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق

ان الاسم هابة جميع اسباب بطانة
لا بالنجابة وكذلك اسباب اذا كان نفيت
منه المطلوب الضعيفة وكل ذلك اذا كان نفيت
روحانية صح

اسم الربوا وبرئى الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربوا عقيب حكم
الصدقات والربوا قسمان ربوا النسئة وربوا الفضل اما ربوا النسئة فهو ما كان متعارفا
اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون
رأس المال باقيا واما ربوا الفضل هو ان المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زاد وفى الحق
والاجل فهذا هو الربوا الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية واما ربوا الفضل اى اخذ الفضل
عند مقابلة الجنس بالجنس نقدا فهو ان يباع منّ من الحنطة بمنّين منها او ما اشبه ذلك وقد
اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا فى القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل
فبالخبر وهو ما روى ابو سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن النبى عليه السلام انه قال الذهب بالذهب
مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل
يد بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يد
بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثل بمثل يد بيد والفضل ربوا هذه رواية محمد رح فى كتاب البيوع
وزاد فى كتاب الصرف كيل بكيل فى التمر والحنطة والشعير والملح ووزن بوزن فى الذهب والفضة
فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل فى الاشياء الستة التى ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء
ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هى ثابتة فى غيرها بالعلة
الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم
الثابت فى محل النص بعلة ثابتة فى غير محل النص ثم اختلفوا فى ان الوصف الذى يعلل به حرمة
الربوا فى الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعى الى ان العلة فى حرمة الربوا الطعم فى الاشياء
الاربعة الحنطة والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس فى الذهب والفضة النقدية والثمنية
فثبت الربوا عنده فى جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية حكيلة كانت
او موزونة ممضوغة او مشروبة وما كيس بمطعوم من الموزونات لا يثبت فيه الربوا الا فى الذهب
والفضة اذ ليس فى سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنده
وذهب ابو حنيفة رح الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن
فيما يوزن فعلة الربوا فى الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس فى الدراهم والدنانير الوزن مع
الجنس فيثبت الربوا فى جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما
وفى جميع الموزونات ثمنا كانت او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك
الى ان العلة هى الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخور الحص اشار الى
جميع ما ذكر من مذهب الشافعى بما هو جزء عبارة او اتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة
فى الاجل او فى العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد
من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا **قوله** على لغة قراءة حمزة والكسائى

الربوا بالامالة بامكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتحة الباء والف الربوا في المصاحف تكتب
بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والباء كذا في التفسير الكبير ولام الربوا واو لقولهم ربا يربو
فلذلك تثنى بالواو وتكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا الكسرة اوله
ولذلك اماله والمراد بالتفخيم في قول المص تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف بامالة الالف
الى مخرج الواو كما هو لغة بعض القوم فكتبت الف الربوا واوا بناء على لغتهم والقياس ان تقتطر
على الواو في الكتابة لانها في مقام الالف لكن كتبت الالف بعدها تشبيها بذلك الواو بواو الجمع **قوله**
الا قياما كقيام المصروع اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وتخبطه
يتفعله وهو بمعنى الثلاثي اي تخبطه وتفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه وتقطعه بمعنى قطعه وهو
ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض والعشواء الناقة التي في بصرها ضعف فانها
اذا مشت تضرب بيدها الارض من غير اتساق ولا تتوقى شيئا وخبط الرجل اذا طرح نفسه
حيث كان لينام وخبطت الشجرة خبطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها والخباط بالضم
كالجنون وليس به تقول منه تخبطه الشيطان اي افسده كذا في الصحاح **قوله** وهو وارد على ما يزعمون
ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرع حاشا من المسلمين ينكر وجود الجن ويبني كلامه هذا على انكاره
وكيف يتأتى للمؤمن انكار وجوده والقرآن العظيم ناطق بوجوده فضلا عن الاحاديث لكنه انكر
ان يكون للشيطان تاثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطارده برجله فيصرعه ويجننه
بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله على ابدان بني آدم واجسادهم
ولم يجعل لهم سبيلا الا ان يوسوس في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع يضافان
الى الشيطان حقيقة ورد الآية الكريمة على زعمهم وفي الكبير قال الجبائي انما سمي الناس يقولون المصروع
انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر
على صرع الناس وقتلهم وبدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع
والقتل والايذاء وثانيها ان الشيطان ليس كثيف الجسم والا لوجب ان نشاهده اذ لو كان
كثيفا وكحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها
وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان
واذا لم يكن جسما كثيفا كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة
فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله وثالثها لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع
ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة ورابعها
ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته
لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد

واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاول روى ان الشياطين فى زمان
سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور
راسيات على ما نطق به التنزيل والجواب عنه انه تعالى كشف اجسامهم فى زمان سليمان عليه السلام
فعند ذلك قدروا على تلك الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثانى
ان هذه الآية وهى قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح فى ان تخبطه من الشيطان وبسبب مسه والجواب عنه
ان الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التى يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام
انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند ذلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه
من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه فيجزع ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان فى الموضع
الخالى ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به
نقص فى الدماغ وخلل فى المزاج فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيلا آخر
فقال صاحب الانصاف لا بد من تخبيط الشيطان بالقدرة وزعماتهم ففى الحديث ما من مولود
يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها ثم قول امرأة عمران واني اعيذها بك وذريتها
من الشيطان الرجيم وفى الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حمل المس تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما
بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم تعرضا لبعض الابدان وتاثيرا فى بعض افعالهم لكان
الحسن والله اعلم **قوله** اى الجنون فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان
كان الشيطان يمس الانسان فيجنه كانه يتخبطه ويطارده برجله فيخبله فسمى الجنون ما خبطه
ويقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اى ضربته الجن ومسته فصار مختلا
مجنونا والمخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذى يعترى الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون
والخبل نقصان فى العقل **قوله** ولذلك اى ولاجل انهم يزعمون ان الجن بمسه فيخبله فيلحق من
اختلط عقله اى تخبطته الجن ومسته فصار كذلك **قوله** وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لانه
فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون
انهم لا يقومون فى الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم جنون
فى الآخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم
بسبب اكل الربوا فى الدنيا كما روى من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى
يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون ويريدون الاسراع
ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربوا
يبعثون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف تلك
العلامة انهم اكلوا الربوا فى الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين
كمن اصابه الشيطان بجنون والله اعلم **قوله** او بقوم اى لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع

من مسه وجنونه **قوله** او يتخبطه اى يتخبطه من جهة الجنون والمس **قوله** فيكون متفرع على
كل واحد من قوله يقومون او يتخبطه فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين
لا حال اكلة الربوا بخلاف ما اذا تعلق من المس بلا يقومون فان المس حال اكلة الربوا
كما ذهب اليه من قال انهم يبعثون يوم القيمة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربوا فى الدنيا
كما اشار اليه المص بقوله من المس الذى بهم بسبب اكل الربوا **قوله** نظموا الربوا والبيع فى
سلك واحد فاستحلوا استحلاله حيث قالوا اشتراء شىء بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا
بيع العشرة باحد عشر ينبغى ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين فى العقل هذا فى ربوا الفضل
وقالوا فى ربوا النسئة لو باع الذى يساوى عشرة فى الحال باحد عشر الى سنة او شهر جاز
فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى سنة ينبغى ان يجوز اذ لا فرق بينهما فى العقل لان احدهما انما
جاز لحصول التراضى من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بتراضى العاقدين والعقود انما شرعت لدفع
الحاجة وكما تتحقق الحاجة الى احدهما تتحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فينبغى ان يكون كل واحد
منهما جائزا وحلالا فهذه شبهة القوم فى استحلال الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله
البيع وحرم الربوا وتلخيص الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص فيما سواذا لا يجوز لانه من عمل
ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتنى
من نار وخلقته من طين وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس
لكان هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال
بينهما فقال من باع ثوبا يساوى عشرة بعشرين وقبله الآخر برضاه فقد اخذ البائع العشرين
فى مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة
بالعشرين فان البائع قد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها
فى مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شيئا يشار اليه حتى يجعل عوضا
عن العشرة الزائدة فافترقا **قوله** وكان الاصل انما الربوا مثل البيع لان الكلام فى اثبات
حل الربوا بالقياس الى حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق
عليه ولما اراد اقياس الربوا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه
للمبالغة فى استحلاله حيث رموا بابراز محل النزاع فى صورة المشبه به الى امتناعهم عن
تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما فى جميع الوجوه المطلوبة
وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة **قوله** والفرق اى بين المقيس
والمقيس عليه بين كما نقل عن القفال آنفا ومحصوله ان السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف
الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشترى فى سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية فى عينها ولا
يوجد هذا المعنى فى النقود فيضيع الزايد المدفوع فيها مجانا **قوله** انكار لتسويتهم بين ان

قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرم ذاك فلا محل لهذه الجملة من
الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قوله الذين يأكلون الربوا فيكون في محل النصب بالقول
عطفا على المقول وهو بعيد لان جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بان
محل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار
خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى **قوله** تقدم اخذه بالتحريم يعني ان سلف
بمعنى مضى وانقضى وتقدم وفاعله ومفعوله محذوفان واشار بلام التمليك الى ان ما اخذه قبل
مجيء الموعظة والتحريم فهو ملك له لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر في حرمة
ما وقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة الافعال الواقعة قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله واما
ما لم يقبضه بعد فلا يجوز اخذه وله رأس ماله فقط كما بينه بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم
قوله اذ الظرف عنده غير معتمد على ما قبله على تقدير ان لا يكون من موصولة والا عتمد وليس
شرطا في عمل الظرف عندسيبويه بخلاف الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة
في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الجزاء ان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة
فهي جائزة **قوله** بجازيه على انتهائه يعني ان من انتهى عما نهي عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم
القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امره جزائه
الى الله تعالى بل المعنى امره حكمه الى الله تعالى يامره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيته
واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب
بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا شرع الآن في الجواب عما حملوه على
اخذ الربوا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربوا زعما ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا
عن التصدق زعما انها تنقص ما عندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انه
نقصان في الحقيقة والمآل فقال يمحق الله الربوا ويزلي الصدقات والمحق نقصان الشيء حالا بعد
حال فان اخذ الربوا وان كثر ماله فانه يؤول عاقبته الى الفقر ويزول البركة عن ماله قال عليه السلام
الربوا وان كثر فالى قل فان الفقراء الذين يشاهدون ان المرء يأخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه
ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله بل مما يقرع عليه
من نقص غرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وسقوط عدالته وزوال امانته وقسوة قلبه
وغلظته وانتشاره باسهم الفسق المؤدي الى المحق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
معنى يمحق الله ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلوة وقد ثبت في الحديث
ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان من الوجه الحلال كذلك فما ظنك
بالغني من الوجه الحرام واربا الصدقات ايضا يكون على وجهين تضعيف ثوابها في الآخرة وابقاء
البركة فيما اخرجت منه فان من كان لله تعالى كان الله تعالى له فالانسان مع فقره وحاجته اذا

توكل على الله تعالى واحسن الى عبيده فالله تعالى لا يتركه ضايعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه
وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه **قوله** مصر ومنهمك اشارة الى ان ما في لفظة كفار واثيم
من معنى المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم ابلغ من الآثم قوله تعالى عند ربهم
ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا يمنعهم
من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد
بل هو دين في ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل **قوله** واتركوا بقايا ما شرطتم
يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي على الناس
فلا تاخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تاخذوا رؤس اموالكم **قوله** بقلوبكم اشارة الى وجه
جعل المخاطبين ممن يشك ويتردد في ايمانهم بعد ندائهم بقوله يا ايها الذين آمنوا يعني ان المعنى
بلسانهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امتثال ما امرتم به
والانتهاء عما نهيتم عنه قال مقاتل نزلت الاية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد يا ليل
وحبيب وربيعة بني عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فلما ظهر النبي عليه السلام
على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل
خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس
اموالهم دون الزيادة **قوله** من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اي استمع قال
الشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا به فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بشر اذنوا اي استمعوا ثم يقال اذن بالشيء ياذن اذنا بمعنى علم به يعلم وآذنته
بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم سببه لان الاستماع
طريق العلم وسببه وقراءة فآذنوا بالمد وكسر الذال تقتضي معنى فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة
الذال لان الشخص لا يكون موذنا لغيره حتى يكون آذنا في نفسه قال الامام المصر على اخذ الربوا ان
كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس
الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية
وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك
دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضه من عامل الربوا يستتاب فان تاب والا
يضرب عنقه **قوله** قالوا لا يدي لنا بحرب من الله ورسوله اي لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان
المباشرة والدفاع انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كان يديه معدومتان حذفت
نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير المتكلم الا انه اقحم اللام بينهما لتاكيد الاضافة وعن
ابن الحاجب تحذف النون تشبيها بالمضاف **قوله** وان وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان
تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا يحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار

يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم
بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى رب انظرني اى مهلني **قوله** فالحكم نظرة اى على ان الفاء
فاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدا محذوف **قوله** او فعليكم نظرة على ان نظرة مبتدا خبر محذوف
او هي فاعل فعل محذوف اى فليكن نظرة على وزن تبعة وقرئ نظرة بتسكين العين وهي
لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرأ عطاء فناظرة اى فصاحب الحق منتظره
على ان ناظر اسم فاعل اضيف الى ضمير ذي العسرة او صاحب نظرته على طريقة النسب نحو مكان
عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وروى عن عطاء ايضا انه قرأ فناظرة بتاء التانيث
على وزن فاعلة وقد خرجها ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائنة في قوله تعالى
ليس لوقعتها كاذبة وقوله يعلم خائنة الاعين وعن عطاء ايضا فناظرة على الامر بمعنى فليحمه
بالنظرة وبايسره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو
موسر اى صار الى حالة يتيسر له وجود المال وضم السين وفتحها لغتان فيها كمقبرة ومقبرة
ومشرفة ومشرفة الا ان الفتح هو المشهور لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ
بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فيحذف تاء مفعلة لاجل الاضافة وقرأ عاصم وان تصدقوا
بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو وان تتصدقوا فحذف عاصم احد
التائين والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اى وان تتصدقوا
برؤس اموالكم على المعسر من اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار او مما تاخذون روى انه لما نزل قوله تعالى
وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الآية قال عمرو المربون بن تتوب الى الله تعالى فانه لا طاقة لنا
بحرب الله ورسوله فرضوا برؤس اموالهم فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك
الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين
معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار
اى انظروه الى اليسار والسعة **قوله** تعالى واتقوا يوما انتصب يوما على المفعول به لا على
الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام
نزلت هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار
واعوان وكان يجري بينهم التغليب على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد
وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلاجرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية
وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء
مبنيا للمفعول والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القراءتان وليس المراد بالرجوع
الى الله تعالى ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه
وعلمه لانه تعالى معهم اين كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله معنيان الاول انه

الانسان له ثلثة احوال مرتبة على الولى كونهم فى بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم
بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح
احوالهم فى اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى بعض بحسب الظاهر والثالثة
بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة
التى كان عليها قبل الدخول فى الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثانى ان المراد يرجعون
الى ما اعد للهم من ثواب وعقاب **قوله** وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لانه
عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهى آية الكلام ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم
دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش جبرائيل عليه السلام بامحمد صفها على رأس
مائتين وثمانين ايه من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعدها احدا وثمانين
يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقيل ثلث ساعات ومات يوم
الاثنين للبيلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة
قوله اذا عاملتم نسئة اى بمبايعة دين من احد الجانبين سواء كنت معطيا اياه عينا او آخذا
منه عينا كما تقول بايعته اذا بعت منه شيئا او باع منك شيئا فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة
وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق
وذلك لان المداينة بمعنى المعاملة بمبايعة دين لا تقتضى مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات
على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثانى بيع الدين بالدين
وهو باطل فلا يدخل تحت الآية فبقى قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشئ بثمن مؤجل
وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول الاكثرين
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى السلم لان عليه السلام قدم المدينة وهم يسلفون
فى الثمار السنتين والثلث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم
الى اجل معلوم ونقل الامام ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم
او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين
ادان اذا باع سلعته الى اجل وادان يدين اذا اقرض وادان اذا استقرض ووجه ارتباط بهذه
الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق فى سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربوا وكله بالغ
الآن فى الوصاية بحفظ المال الحلال والاحتياط فى امره لكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد فكل
القفال الفاظ القرآن جارية فى الاكثر على الاختصار لكن فى هذه الآية بسط شديد الا يرى
قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا
ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله تعالى وهذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان
العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل

الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب بما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال
سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسئموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم
للشهادة وادنى الا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة فى التوصية بحفظ المال الحلال وصونه
عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله تعالى والاعراض عن ما خط
الله عز وجل من الربوا ونحوه والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى
فى سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط فى امر المال
محافظة للفائدة التى خلقه الله تعالى لاجلها قوله وفائدة ذكر الدين مع ان قوله تداينتم يدل عليه ان
التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما فى قولهم كما تدين تدان
فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة قوله ويعلم تنوعه الى حال عطف
على قوله ان لا يتوهم يعنى ان الفائدة الثانية فى ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله
لانواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل يكون هذه الصفة مختصة لاحد نوعيه فيكون ذكره
وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمحذوف هو صفة لقوله
بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتبة فانه لما قيدت المعاملة التى جعلت شرطا
للكتبة بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتبة فى الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق
المعاملة فاذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكمية فربما يتوهم
ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظلما وربما يتوهم النقصان فيترك الحق مجانا وكل واحد من الامرين
ضرر يتضرر به العاقدان او احدهما فاذا من عدم الكتبة واما اذا كتبت كمية الدين وكيفية
الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات قوله ويكون مرجع ضمير فاكتبوه يعنى ان المقصود
بالكتبة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت فى الذمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم
الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المداينة المدلول عليه بقوله اذا تداينتم او الى الاجل
وكل واحد منهما ليس مقصودا بالكتبة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا
على المقصود بالكتبة لكن ح تفوت الفوايد المذكورة المترتبة على ذكر قوله بدين ويفوت الحسن
الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه الفوات استطالة ما يربط الجزائية بالشرط
والاجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامر واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت
اداية فى المستقبل فان قبل المداينة لا تكون الا مؤجلة فما فايدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة
والجواب انما ذكر الاجل ليمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيفه بكونه مسمى ليعلم ان من
حقه ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس
او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قال الامام ام اعه تعالى فى الهداية يامرون احدهما الكتبة

لقوله

لقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة و
الاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل ويتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة
كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد
يتحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك
تحرز من الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما
حصل في الكتبة والاشهاد هذه الفوايد لا جرم امر الله تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء المجتهدين
ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار المسلمين
يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى
لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا
وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليملل الذي عليه الحق
وقول المص من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي كاتب
مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية اي بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص
ويكتب بحيث لا يخص احد العاقدين بالاحتياط دون الآخر بل يكتب بحيث يكون كل واحد
من الخصمين آمنا عن تمكن الآخر من ابطال حقه ويحترز عن الالفاظ المجملة للتنازع
في المراد بها فهو امر للمداينين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معدلا
بالشرع صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب
كما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه لو كتبه
من غير مراعاة هذه الشروط اختل ما هو المقصود من الكتبة وضاع مال صاحب الحق فكانه
قيل للكاتب ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله تعالى
قوله او لا يأب ان ينفع الناس بكتابته اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو
لارشاد الكاتب الى ما هو الاولى له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتبة وطريق احياء
حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة **قوله** والاملال
والاملاء واحد يقال املّ يملّ املالا واملى يملي املاء ويقال امللت واملیت فقيل هما لغتان
بمعنى واحد وهو الاعتراف بالكسان والقاء اقراره بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله ونحو ذلك
على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياء في املى واملیت بدل من احد
المثلين كما في تقضي البازي والحق يجوز ان يكون مبتدا وعليه خبرا مقدما ويجوز ان يكون
فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذي هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اي ليملل من عليه
الحق على الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولان للعلم بهما وليتق الله ربه كل واحد من المملي
والكاتب بان يقر احدهما ويكتب الآخر بمبلغ من المال وبتفاصيل الخصوصات المعتبرة في العقد

ولا ينجبر اى لا ينقص منه شيئا لا بنحس المملى من الحق شيئا ولا الكاتب مما املى عليه والنص
استفاد الحصر من قوله تعالى وليملل الذى عليه الحق بان جعل الكلام موقوفا لتعيين الفاعل
لا للالزام لنفس الفاعل حيث قال وليكن المملى من عليه الحق بناء على شهادة المقام
واقتضائه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فان ترتيب
الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى
قوله ناقص العقل مبذر فسر السفيه بالعاقل البالغ الذى بلغ غير رشيد فكان فى عقله خفة
ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعى فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر
لماله مضيع له بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية فانه تعالى
ولاية الاملال الى الولى فى حق السفيه كما فى حق الصبى فلو كان يجوز املاله نفسه لما حول ذلك
الى غيره واما ابو حنيفة فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفيه الذى
هو وضع الاشياء فى غير موضعها وايثار المعاصى على طاعة الله تعالى حاصل فى جملة الكفرة
وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء ببطلان عقودهم ولو كان تصرف السفيه
باطلا وكان الحجر عليهم واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم
وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الآمرون بالمعروف والناهون عن
المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها
قوله صبيا او شيخا مختلا اى مختل الجسم لما مختل كلامه او بين هذه الالفاظ الثلثة اعنى السفيه
والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق
اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه
بناقص العقل ضعيف الرأى من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل
وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما
وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة في لسانه
او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلوليه
ان يقوم غيره مقامه وفهم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصبا كان او عصبة
كالاب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان اخر ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل
زعفران وزعافر ويقال الترجمان ولكن تضم التاء ايضا عالضمة الجيم قوله وهو دليل
جواز بان النيابة فى الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعى ويجوز
مطلقا عند ابى يوسف ويجوز عند القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رح واما اقرار غيره فلا يجوز
مطلقا عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل
والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل نفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك

بمنزلة

بمنزلة اقراره بنفسه ووحد ضمير وليه مع سبق الثلثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولي احد
الثلثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى
ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلث فيملل صاحب الحق بالعدل
اي بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لئلا يزيد على الحق شيئا فان زاد
او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه
لانه مدعي وقول المدعي لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة لا يفيدان بدون الاشهاد
على الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار عند الشهود لكن يتمكن صاحب الحق بالشهود
الى تحصيل حقه عند الجحود قال واستشهدوا شهيدين والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اي اطلبوا
شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن
بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد اتى بلفظ المبالغة
للايماء الى مبالغة عدالة الشاهد وكونه غير متهم في شهادته **قوله** وهو دليل اشتراط اسلام
الشهود لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا
اذا تداينتم بدين والكفرة ليسوا بعضا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى
ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد
انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيد اهلا
للشهادة **قوله** فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف **قوله**
او المستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رح شهادة النساء مع الرجال مقبولة
فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في الاموال اتفاقا حجة ابي حنيفة
انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتين في التداين
وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل
شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت
مع الشبهة والفقهاء قالوا شرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما
بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا
بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية
والعقل والبلوغ والعدالة والمروة وانتفاء التهمة **قوله** علة اعتبار العدد في المرأتين كانه قيل
فلتشهد امرأتان او فالمستشهد امرأتان لان تضل او ارادة ان تضل احديهما فان قراءة العامة
هي ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللغة الغيبوبة يقال ضل الماء في اللبن
اذا غاب ومعنى ان تضل ان تغيب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها او تغيب شهادتها عنها
فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبتها

الشهادة التي احتملتها **قوله** والعلة في الحقيقة التذكير جواب عما يقال كيف يكون ضلال احداهما
علة لاعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل وكيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى على حسب التقديرين
المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولك اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه
واعددت السلاح ان يجيء عدو فادفع فليس اعداد الخشبة لان يميل الحايط ولا اعداد
السلاح لان يجيء عدو وانما هو للادعام اذا مال وللدفع اذا جاء العدو **قوله** وقرأ حمزة ان
تضل على الشرط فلا يكون فتحة تضل للاعراب بل فتحة التقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة
بادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين
وقوله فتذكر بتشديد الكاف ورفع الراء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر
ان هذه الجملة الشرطية مستانفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة
قوله وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من
ذكرته اي جعلته ذكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة اذكرة
للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر وليس
في الآية الا مفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى
الشهادة بعد نسيانها ان نسيت **قوله** لاداء الشهادة او التحمل كل واحد من المفعول الصريح
ليأبى وغير الصريح لدعوا محذوفان والتقدير لا يأب الشهداء اداء الشهادة عند احتياج
صاحب الحق الى اداتهم اياها اذا ما دعوا لاداتها ولا يأب الشهداء تحمل الشهادة اذا ما
دعوا لتحملها واختار صاحب الكشاف الثاني فقال كما امر الكاتب ان لا يأبى الكتابة كذلك امر
الشاهد ان لا يأبى من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما من مكارم الاخلاق لتضمنه
احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله تعالى في عون العبد
ما دام العبد في عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة من قبيل تسمية الشيء
باسم ما يؤول اليه كما في من قتل قتيلا **قوله** ولا تملوا يعني ان السأم والسآمة الملال من الشيء
والضجر منه ومن كثرة ملابسته فاحتاج الى ان يكتب الكل دين صغيرا وكبيرا كتابا فربما يضجر من
ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال او كثر
فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم وجناح شديد **قوله** وقيل كني بالسأم عن الكسل
ولعل هذا القائل انما حمله على العدول عن حمل السآمة على حقيقتها انه زعم ان حقيقة السآمة
انما تكون بعد الشروع في العمل الممتد الذي لا ينقطع الا بعد سعي بليغ ومجاهدة كلية ومن لم يشرع
في شيء لا يقال انه سئم او مل فلا يصح حمل قوله تعالى ولا تسأموا ان تكتبوه على حقيقته لانهم لم يشرعوا
في الكتابة بعد حتى يتصور فيهم حقيقة الملالة فلا بد ان يجعل كناية عن الكسل اي لا تكسلوا ان
تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافق لقوله تعالى في حق

الكسالى

المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى والنهى عن الشئ انما يصح اذا كان الوصف المنهى
عنه من شان المنهى وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغى نهيه عن الكسل قال عليه
السلام لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بناء على ان الملل عن الشئ
لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع فيه بل يجوز ان يكون من كثرة المزاولة بامثاله وسائر
افراد نوعه كما اشار اليه بقوله ولا تملوا من كثرة مداينتكم **قوله** صغيرا او كبيرا اى على اى حال كان
الحق قليلا كان او كثيرا او على اى حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا **قوله** تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق
بمحذوف اى ان تكتبوه مستقرا فى ذمته عليه الحق الى اجله **قوله** اكثر قسطا القسط بالكسر العدل ولا
شك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه قال الجوهرى القسوط الجور والعدول عن الحق يقال
قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط
الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فيكون همزة اقسط للسلب
كهمزة اشكيته وبناء اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وانحرف
عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل هو اكثر اقامة
فهما مبنيان من اقسط واقام وبناء افعل من الرباعى شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل
ما ليس ثلاثيا مجردا بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دخوجة لكن سيبويه جوز بناءه من
افعل مع كونه شاذا نحو اعطاهم للدنانير والدراهم واولاهم للمعروف فيجوز ان يكون اقسط واقوم
مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان لا يكونا ماخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقويم
الاول بمعنى ذى قسط وعدل على انه بناء النسب مثل لابن وتامر والثانى بمعنى مستقيم واسم التفضيل
المبنى منهما يكون بمعنى اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر فى المفصل
نحو احنك الشاتين **قوله** كما صحح فى التعجب حيث يقال ما اقومه وما اقوله نزل بلاله منزلة الاسماء
الجامدة لشابهته اياها فى الجمود والاسماء التى ليست بمشتقة من الفعل لا تعمل لخفتها الا اذا
كان على وزن الفعل كما تقرر فى الصرف **قوله** واقرب ذلكم الا تشكوا فانه قد يشك فى امر مما
يتعلق بعقد المداينة واذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظ اقرب واد نى لا يتعدى بنفسه
فلا بد من تقدير حرف الجر فقيل هو اللام اى ادنى لئلا ترتابوا وقيل هو الى وقال المص هو فى نفسه بين
الله تعالى للكتبة ثلث فوائد الاولى كونها اقسط واعدل عند الله تعالى واكثر تاديه الى مرضاته لان
اذا كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان ادعى الى صدق العاقدين وابعد عن الجهل والكذب مما
يتفرع عليهما من المفاسد فكان اعدل عند الله تعالى والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون
على اقامتها فان الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا لحفظ الحادثة وتذكرها فتكون شهادتهم اقوم
من ان شهدوا على ظن ومخيلة والفرق بين الفائدتين ان الاولى متعلقة بتحصيل مرضاة الله تعالى
والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة اقوم

والفائدة الثالثة كون الكتبة سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن ضرر نفساني فانه على تقدير
عدم الكتبة يبقى كل واحد منهما في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل
كان صدقا او كذبا وكذا من شاهد حالهما ربما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في اثم
الغيبة والبهتان وما احسن هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والمفضل عليه محذوف
في الجميع للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم واولى لكذا من عدم الكتب **قوله** والتجارة الحاضرة
تعم المبايعة بدين او عين لان كون احد العوضين دينا ثابتا في الذمة لا ينافي كون نفس التجارة
حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف في المال لطلب الربح سواء كان المال حاضرا او في الذمة
يقال تجر الرجل يتجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا بتشديد
الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على عمومه بل المراد من التجارة
ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد واستشهد لاضمار اسم كان بقول
الشاعر بني اسد هل تعلمون بلادنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما
والبلاء العثار والقتال يقال بلي فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم
واليوم الاشنع يوم علا شره وارتفع هوله وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلما يرى فيه الكواكب نهارا
وكونه مظلما عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاظلام وجاز ان يكون المراد
بكونه ذا كواكب انسداد ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتداده
يخاطب بني اسد ويقول هل تعلمون فعالنا في اليوم المظلم الذي يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار
الساطع من شدة الحرب **قوله** هذا التبايع وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة
وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرفع الاشهاد لان الاشهاد من غير كتابة اخف مؤونة
واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون امرا بالاشهاد على التبايع مطلقا ماخرا كان او كالبا اي سواء
بدين او عين **قوله** يحتمل البناءين يعني ان كلمة لا في لا يضار ناهية والفعل مجزوم بها الا انه فتحت
الراء الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل
بان يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار ويكون
المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد
فبان لا يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لا يضارر بفتح
الراء الاولى ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن
اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما حال اشتغالهما بها او بان لا يعطي الكاتب
حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤونة مجيئه من بلده الى مجلس الاداء **قوله** لاحق بكم اشارة الى ان بكم
صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقدر كونا مطلقا اي فسوق مستقر بكم ولاحق والفسوق
مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته **قوله** تعالى ويعلمكم الله استيناف لبيان انه تعالى ينعم عليهم

بتعليم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان طريق الاستيثاق
في عقد المداينة هي الكتبة والاشهاد بين انه ربما يتعذر ذلك الطريق في السفر بان لا يوجد الكاتب او يوجد
لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق حينئذ هو اخذ الرهن وهو ابلغ في باب الاستيثاق
من الكتبة والاشهاد واشار المص الى ان ما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان اما خبر مبتدا محذوف او مبتدا
خبره محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها وان دل على انتفاء حكمها عند
انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز الارتهان في الحضر وهو باطل كما ثبت
من انه عليه السلام رهن درعه في الحضر لكن ليس المقصود من صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان
على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق على السفر لكونه مظنة لفقدان الكاتب والشهود غالبا
وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
وليس الخوف شرطا لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتبة عدم الاقتدار
عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوزه الشيء احوجه اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشيء عوزا
اذا لم يوجد والاعواز الفقر **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف
وسقف ولحد ولحد وقرا الباقون بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن وجمع فعل على
فعال كثير مطرد نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال وثمر وثمار ومن سكن ضمة الراء في رهن
فللتخفيف كما يقال في سقف سقف اعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود
وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عن مالكه وهو الراهن بحيث لا يمكن الراهن من الانتفاع برهنه
ليحمله ذلك الى قضاء الدين في اسرع الاوقات وبيع امن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الحق و
مطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله
تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الآية وبقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم
الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق يقال امن فلان غيره اذا
لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومامونا في ظن الفلان يقال امنته وائتمنته فهو
مامون ومؤتمن اي امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب
الحق على ما هو عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دائنه سمي الدين المضمون امانة لائتمان الدائن
على ذلك الدين **قوله** وقرئ الذ يتمن اذا وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة
مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله ائتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية
فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى
فصار اوتمن واما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها لزوال موجب قلبها واوا
فيصير فليؤد الذي ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل لسكونها وكسرة ما قبلها
فصار والذ ائتمن وقرئ بادغام الياء تاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى

المفعول اى فليؤد الشئ المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الآية ناسخة
للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير
دليل يلجئ اليه خطاء فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وتحمل هذه الآية على
الرخصة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ **قوله** وفيه مبالغات
اى في امر المؤتمن باداء امانته وباتقاء الله ربه مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين
سماه اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن
لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد
كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان ايا ما شر اداءه عند حلول
الاجل وحذره بقوله وليتق الله عن عقوبة التقصير في اداء اية سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتاخير
اداءه ونحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل
عنه لفظ ربه تذكيرا له بان عصيان من ربّاه بانواع التربية ومخالفته حكمة في غاية القباحة والوقاحة
قوله والشهادة شهادة المديونين على انفسهم فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة
وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
وفي قوله واشهدهم على انفسهم **قوله** اى يأثم قلبه على ان ضمير انه للكاتم واثم مع فاعله خبر ان
واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضي
قوله او قلبه بالرفع على ان يكون قلبه مبتداء مؤخرا واثم خبر امتقدما والجملة الاسمية خبر ان **قوله** واسناد
الاثم الى القلب بعني ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هذا الفعل بشاعا من القلب ثم يشيع
في البدن قال عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد
بها سائر الجسد الا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل ابلغ كما يسند الابصار
الى العين فيقال ما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب يدل
على انه اعظم الذنوب قبل ما اوعد الله تعالى على شئ كما يعاوده على كتمان الشهادة حيث قال فانه
آثم قلبه لم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان اسم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ
قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله من ذلك **قوله** وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به
كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا
اعني نظما ونثرا ومذهب البصريين المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر
وفي الكشاف وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه بريد انه منصوب على التمييز وهذا على مذهب الكوفيين
فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة ومنه عندهم الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها خلافا
للبصريين فان التمييز عندهم لا يكون الا نكرة **قوله** ترتب المغفرة والعذاب اى على العزم على
ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي

ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو وان جاز
عقلا لكنه غير واقع لقوله تعالى ما جعل الله من حرج واجاب عنه العلماء بان الخواطر التي صلة في
القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على اخراجه الى الوجود ومنه ما لا
يكون كذلك بل تكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها عن النفس
فالقسم الاول يكون مؤاخذا به فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها وجملة الامر ان عزم
الكفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفوة وعزم الذنوب اذا اندم عليه ورجع عنه
واستغفر منه مغفور واما هم بسيئة ثم منعه عنه مانع لا باختياره وهو ثابت على ذلك
فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعلية يعني بالعزم على الزنا لا يعاقب عقوبة فعلية الزنا اما هل
يعاقب على العزم عقوبة عزم الزنا قيل هو معفو لقوله عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت
به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به واكثرهم على ان الحديث في الخطرة دون العزمة وان المؤاخذة
ثابتة في العزيمة كذا قال الامام ابو منصور وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم
كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا فان تلمم اي تنزل بدل من تأتنا
ابدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يبدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من القبيلتين
الى البيان والحطب الجزل القوي الغليظ وتأججا اي اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى
انهم يوقدون غلاظ الحطب ليتقوى نارهم فبراها الضيفان من بعيد فيقصدونها قوله بدل البعض
من الكل او الاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي وهو تعداد حسناته وسيئاته
كان قوله يغفر لمن يشاء بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد به معنى المجازاة كان يغفر
بدل البعض كقولك ضربت زيدا راسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض
من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال
وقيل ان جعل تفصيل المجمل الى جزئياته فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هي المحاسبة السهلة
والتعذيب المناقشة فيها وجاء في الحديث من نوقش في الحساب عذب وان جعل الى ملابساته
لافضائها الى ذا وذا وهو الاظهر على ما لا يخفى فهو من بدل الاشتمال لما بين الله تعالى بقوله له
ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة
مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام والاكمال اعلى من هذه الكمالات
والموصوف بها يجب على كل عاقل ان يكون منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه
وعصيانه اتبع ذلك بيان ان المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال
العبودية واذا ظهر منه كمال المعبودية ظهر منا كمال العبودية اللهم حقق هذا المامول واعط
هذا المسؤل فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلوة

والزكوة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه عليه السلام والمؤمنين بجميع ذلك
قوله لا يخلو من ان يعطف المؤمنون يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه
مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا قراءة علي ابن
ابي طالب رضي الله تعالى عنه وآمن المؤمنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل آمن جملة من
مبتدا وخبر بدل على الجامع من تقدم ذكره آمن بما ذكر وثانيهما ان يكون المؤمنون مبتدا
وكل مبتدا ثانيا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدا مع خبره خبر الاول وعلى هذا فلا بد من رابط
بين هذه الجملة وبين ما اخبر بها عنه وتنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدا الاول
كاف في ربط الخبرية كانه قيل والمؤمنون كل منهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف
على قوله والمؤمنون **قوله** يعني القرآن والجنس يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه
يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القرآن ويجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه
على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق واشار
الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج
فرد ما من افراد الآحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه انما يقتضي استيعاب الجموع فلا يخرج عنه
جمع ما من الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب
واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور
اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فانه لو لم يثبت
ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور
تصديق الانبياء عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه
المرتبة في الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب
لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك
فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملك وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله عز
فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي تتلقفه الملك
من الله تعالى ويوصله الى البشر فلما لم يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان
بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة
فيكونون متاخرين في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب
اسرار عظيمة لا يهتدي اليها الا اولوا الالباب **قوله** اي يقولون جمع ضمير يقولون الراجع الى كل رعاية
لمعناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال ويجوز

ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر وقرأ العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا
على لفظ كل قوله واحد في معنى الجمع جوابا عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف
الا الى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد قوله اجتنابا صرفه عن اصل معناه لان السماع
الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة قوله الا ما يسعه قدرتها اي لا يكلف
الا بفعل بقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة وكذلك المعتزلة الا وسعها الا طاقتها وقدرتها لكن قالوا
ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا تكون الا مع الفعل وبهذا الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة
التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والاحوال تتقدم الافعال
وعلى هذه الاستطاعة يبتني الخطاب لا على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة الخالقة
ويدل عليه ان صحة التكليف تستثنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قيل يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة قوله او ما دون مدى طاقتها فالمعنى
على الاول لا يكلف الله نفسا بما يضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف بما يتوقف
حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه وتيسر له تحصيله
كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فالآية على التقديرين انما تدل على عدم
وقوع التكليف بالمحال ولا تدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون
ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ما قبله وما بعده
كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم
قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو تعالى لا يطالبنا
الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين واما قلنا
انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك
على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة
في تلك التقصيرات خفف الله تعالى عنهم وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها كأنه قال انكم اذا سمعتم
واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع عنكم تقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين
منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة هذا اجابة لهم في دعائهم بقولهم غفرانك ربنا
قوله لا تؤاخذنا اي بما ادى بنا الى النسيان وخطاء جواب عما يقال فعل الناسي في محل العفو
والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه
اولا بان النسيان على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو معذور ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى تقصير
من المكلف كما اذا لم ير على ثوبه من النجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته الاسباب
المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب التذكير فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه
كمن رأى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى وهي على ثوبه فانه بعد مقصر بترك

بقوله تعالى لا يكلف الله ويقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء صح

المبادرة الى ازالتها وكمن ترك الدراسة والتكرار حتى نسى القرآن يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب
العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدى اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب
وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطاء ما يؤدى اليهما من التقصير والافراط الذين
هما سبب لهما وثانيا بان المراد بهما انفسهما ونفس الخطاء والنسيان وان تجاوزه تعالى عنهما
رحمة وفضلا قبل ان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة
واعتدادا بشانها كما ورد من قوله رب احكم بالحق وربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك
ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم **قوله** ويؤيد ذلك اى يؤيد عدم امتناع المؤاخذة بهما
عقلا **قوله** عبأ اى حملا ثقيلا والاصر فى اللغة الثقل والشدة وسمى العهد والذنب اصرا لثقلهما
قال تعالى واخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى وفى الصحاح اصره يأصره اصرا والاصرة
ما عطفك على رجل من رحم او قرابة او صهر او معروف والجمع الاواصر وفى المعالم لا تحمل علينا
اصرا اى عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على اليهود قبلنا
فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم
فى الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة فى الدنيا
وكانوا اذا التوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من بنى اسرائيل من قوم طالوت الشرب
وكان عذابهم معجلا فى الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن
اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وفى الثوب وكان يظهر على جباههم وابواب دورهم من ذنوبهم
التى اخفوها وكان فى شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل لا يندفع
بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التى ليست فى شريعتنا قال القفال ومن نظر فى السفر
الخامس من التورية وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة
فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات ثم انه تعالى بفضله ورحمته قد ازال
ثم قال فى صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتى
المسخ والخسف والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه السلام بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة **قوله** للمبالغة اشارة الى الفرق بين فعل هذه وبين التى فى قوله ربنا ولا تحملنا
بان بناء فعل فى الاول للمبالغة والتكثير كما فى موتت البهايم وغلقت الابواب وفى الثانى للتعدية كما
فى فرحته فان فولك حمل عليه بالتخفيف يفيد معنى واذا قلت حمل عليه بالتشديد قصدت به المبالغة
فى ذلك المعنى واما حمله ذاك فهو للتعدية من حمله مخففا وليس فيه الا نقل باب الى باب ولا تفيد
مبالغة **قوله** حملا مثل حملك اياه على ان الكاف صفة لمصدر محذوف وما مصدرية وعلى الثانى

الكاف صفة اصرا وما موصولة **قوله** من البلاء والعقوبة يعني ان حمل عليه كذا وحمله كذا اشتركا
في معنى التعدية وان اختلف طريق تعديتهما الا انه لا تكرار للفرق بينهما باعتبار المتعلق لان متعلق
الاول هو الاصر اي التكاليف الشاقة التي تفي بها الطاقة البشرية ومتعلق الثاني اما البلاء والعقوبة
واما التكاليف التي لا تفي بها الطاقة والطاقة القدرة على الشيء وهي في الاصل مصدر جاءت على
حذف الزوايد وكان حقها ان يقال اطاقة لانها من اطاق ومن الاصحاب من استدل بهذه الآية
على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت
المعتزلة بوجوه الاول ان المراد بما لا طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان
انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك مني من خلق
والثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى
لا تحملنا عذابك الذي لا طاقة بتحمله واذا حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه
على التكليف كان لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث سلمنا انهم سالوا الله تعالى ان
لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل على ذلك لدل
قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني
يوم يبعثون على جواز خزي الانبياء عليهم السلام واجاب اصحابنا عن الوجه الاول بانه لو كان معنى
الآية لا تكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الآية الاولى واحدا فيكون هذه الآية
تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التحميل في عرف القرآن مخصوص بالتكليف وحقيقة
عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على العذاب اولى من حمله على التكليف سلمنا انه لم يوجد هذا
العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب فوجب اجراؤه على ظاهره لان
التخصيص بغير حجة لا يجوز **قوله** وامح ذنوبنا يقال عفت الريح الاثر اي محته ومحو الذنوب كناية
عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه وترك مؤاخذته بسبب ذنبه لما استلزم
ان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه وذكره له وذلك نوع من العذاب الروحاني امر الله تعالى المؤمنين
ان يسالوا ستر ذنوبهم واخفاءها حتى لا يظهر حالهم لاحد ولا يفتضحوا به سالوا اولا ان
يخلصهم من العذاب الجسماني ثم سالوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سالوا ان يكرمهم
ويتفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها
وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة
علو كبريائه وذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله
ثم استانفوا ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقالوا انت مولانا فانه اعتراف
في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري عن الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم ومهماتهم
الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها والمعطي لكل سعادة

يفوزون بها والمولى مفعل ولي يلي ولاية وهو مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف
اي صاحب توليتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم
تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة
والغلبة عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء
الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة عليهم السلام ان الله عز
وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبرائيل عليه السلام
كيف يدعو فقال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله سبحانه وتعالى قد غفرت لك
فقال لا تؤاخذنا فقال لا اؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله عز وجل قد عفوت عنكم وغفرت لكم وانصركم على القوم
الكافرين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل جبرائيل هذه الآية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا حتى ختم السورة وكل ما قالها جبرائيل عليه السلام قالهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال رب العالمين قد فعلت

